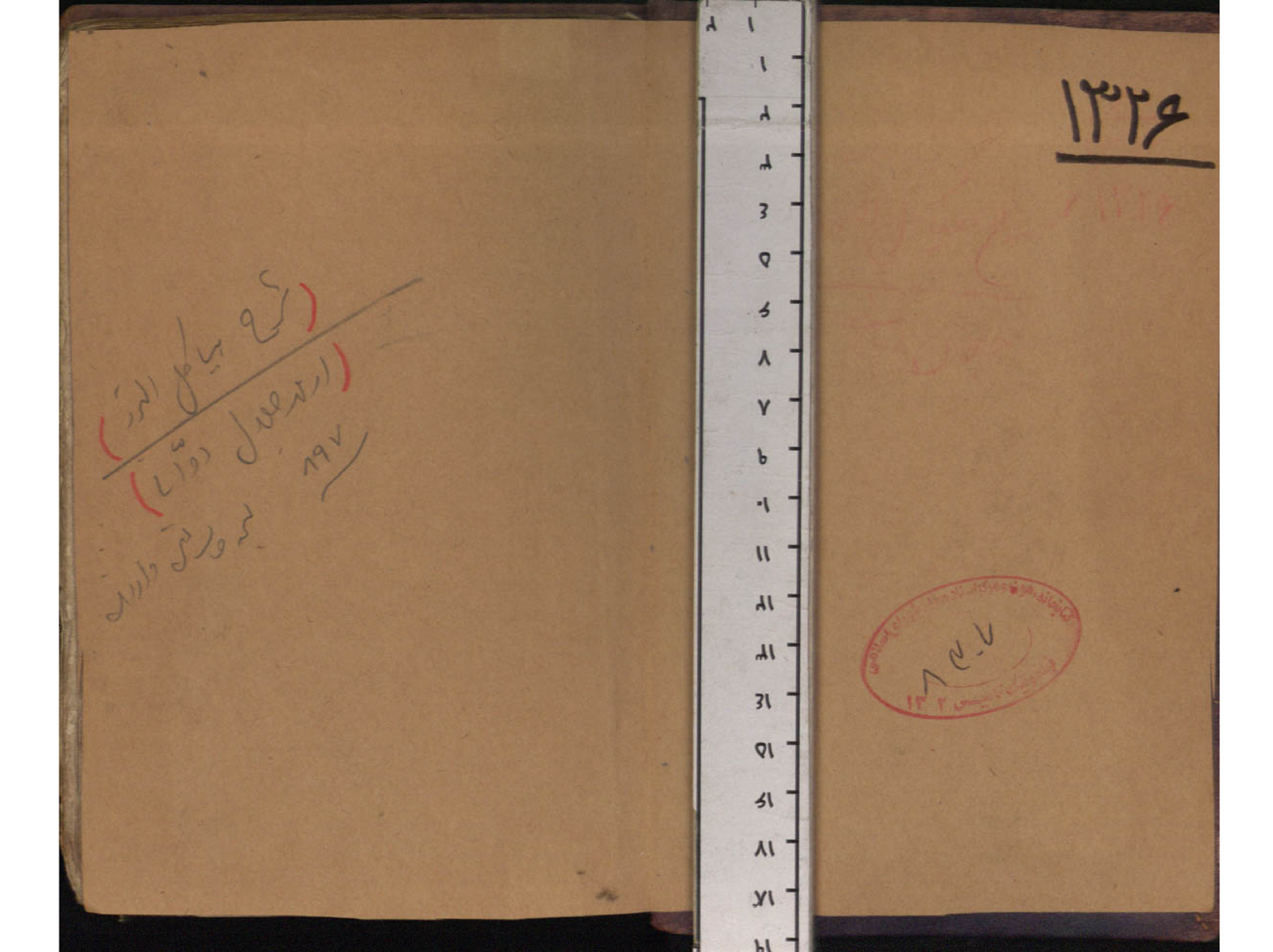

١٣٢٦
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی



١٣٢٦
١٩٧

۱۳۲۶

(شرح جامع المقدمات)

(از تحصیل دوره)

۲۹۷

سی ورق دارد

(شرح هیاکل النور)
(از جلال دوانی)
۸۹۷
نیم ورق دارد



شرح هیاکل النور

فارسی

جلال الدین دوانی

علی صوفی

سنه
۸۹۷

...ست گر انکه نابکبود زنده پاک در گلستان حسن تو باد ام نورسی است

[illegible]



[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من نصب آيات قدرته على كواهل جباه كل الممكنات، وأودع أسرار آثار حكمته في هياكل
مشاعر الكائنات، يا نور النور ويا خفيا من فرط الظهور، أنت نور كل شيء وبك ظهور كل ظل
وفيء أفض علينا أنوار معرفتك، وخلصنا عن ظلمات الهوى بشروق سبحات جلالك
نجنا عن الانهماك في مهاوي عالم الزور، وارفعنا بحبل شعاع القدس إلى معارج النور، واهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم، واجعلنا ممن ينتمي في نسب القرابة الإلهية
إليهم سيما المصطفين لأداء أنبائك، وخصوصا سيدنا محمدا أكمل أنبيائك عليه
وعليهم وآل كل من مكونك الأعلى كرائم تحيتك والإكرام ما تعاقب الليالي والأيام
وتناوب ظهور النور والظلام. وبعد فهذا أيها الذكي المتوقد شرح لهياكل
النور يجلو محاسن دقائقه شواكل الحور، ويبرز مكنونات أسراره كما
في هدى من يستضيء بأنواره، أو يعشو إلى ضوء ناره، محتو على
حقائق هي لعمرك من مقصورات الخيام لم يمط عنها
الناظرون بأنامل أفكارهم اللثام عرائس أبكار
لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان، ونفائس أسرار لم ينكشف قناع الإجمال عن جمال حقائقها
إلى الآن، إن حدقت البصيرة مرآة النظر مجلاة تبهر فيها رقائق لطفها عيون النظار عنه
وسنح منها دقائق حسن أفئدة الطالبين إليها صرعى وقد زففتها إليك لأنك
استكفأ وإليك ... تمكن بها سعيد ... الإقبال ... وقرع سمعك
ثالث ...

تحفة قد فتق ولا تخطى سمعي لغمامة حتى يزينه البضعة المباركة من شجرة
عبارة تنبيها تقتبس من أنوار الحكم والأسرار وعساكر تتشبث من طي الوادي
من طوى إشاراتها وخفاياها ... فإن الزمان
قد بلغ أعالي مراقي كماله، وأوضح في ظروف كمال دوحة إقباله وأوشك
أن تطلع شمس ... بما ظهر من تباشير أنوار الاستعداد التام على
آفاق أحوال أنامه، وقرب ... بالبشرى لسان النبوات
من عجائب أخباره وغرائب أنبائه، وما كان الإبريز ... كان تام الوزن
صحيح العيار للإبريز في معرض الاعتبار عند أولي البصائر ... الأبدان
... باسم من تقاليد الزمان ...
... الألقاب ... بداية الآن ... شعار الشرع بعد
... تباشير دولة العالم
بعد ... غواسق الفتن ... آثار ... عن آفاق ...
... المحن ... الظلم عن بسيط ... فأصبح
مستنيرة الأطراف وآثار أصقاع البلاد ... فأضحت ...
الآفاق ... سرادقات عظمته رقاب ... غبار
... الأبصار ... البلاد ... آثار ... والفساد
من غاية ... من النجوم العلى ... من ... الجذم

خذ شاع في عرصة الدنيا عدالته ... الذئب قط على الأغنام لم يضم
قرم شجاع ... باذل بطل ... إن ... في ... تخم
أنسى الأنام ذكرى آل عباس ... بالعدل والجود والإحسان والكرم

ان الكمالات اشتات وقد جمعت [...] بهذا جامع الكلم
المؤيد بالجنود المعقبات المكرم بغرائب الآيات البينات جمال الاسلام والمسلمين
غياث الملة والدولة والمعالي والدنيا والدين محمود الملقب بخواجه جهان
خلده الله تعالى على عباده ظلال عواطفه وافاض على بلاده انوار معارفه وعوارفه
وما نال مجاود اسنته بطون اعاديه ووردت عصابة العلم والفضل شكر اياديه
فان وقع من خدام سدته السنية موقع الرضا فهو غاية الرغبة ومنتهى
المنى ويا اهل الجمال وائمة الضلال وجنود شيطان الخيال واهل وساوس
القيل والقال كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا
بالله وحده انت بالله وحده واستجرت به ينصر عبده حتى يبطل باطل
جاره او يضيع ثاره او يمنع انواره او يخفي اسراره وهو نعم المولى المقصود
مستفيضا من ولي الطول والجود فاقول لما كان الوجود وتوابعه من
الكمالات فايضة على الدوام من مبداها الاعلى على القوابل بحسب قابلياتها لا تنقطع
الفيض عنها الا لم يتصف بها فتلك القوابل تستدعيه لها على الدوام من مفيضها
بالسنة استعداداتها اطلق الشيخ لسان المقال على طبق لسان الحال فقال يا قيوم
هو صيغة مبالغة للقائم واصله قيووم على وزن فيعول اجتمع الواو والياء وكان
السابق ساكنا فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون على وزن فعول
والا لكان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم واما معناه فقال صاحب الكشاف
هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه وقيل القائم بذاته ووجه المبالغة على الاول
زيادة الكم والكيف وقال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه
والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله
تع

فكان كل فصل منها ما يشتمل على [...] العبارات والالفاظ سوى علم
يتوصل بملاحظته الى ملاحظة تلك الانوار بها ما عندي فيه والله اعلم
بعباده ثم لما كان الاطلاع بهذه المباحث موقوفا على مزيد تجريد للنفس
عن العلائق وتقديسها عن العوائق اردفه بالدعاء فقال قدس اسم النفوس
العاقلات للهدى ليسعوا بها وفي بعض النسخ والعقول الهاديات اليه
لتزيد وان الافاضة والارشاد وقد جمع بين الدعا للمعلم والمتعلم في
تحصيل السبيل العاقلات والعقول الهاديات تلميح الى ما قاله بعض الحكماء
من ان النفس انما تسمى نفسا ما دامت بالقوة فاذا حصل كمالاتها بالفعل تسمى
عقلا وذلك الاتم والاسم اللائق بروح العقل السبيل الاول في اثبات
ان كل ما في الجهات الآتية كل ما يقصد اليه لذاته بالامكان بالاشارة
الحسية وهو امتداد موهوم اخذ من المشير الى المشار اليه لكنك اذا اشرت
الى الشيء اشارة حسية خيلت امتدادا موهوما منك اليه فان كان جسما
سطحا كان ذلك الامتداد جسما موهوما كان سطحا خرج من عندك متحركا
اليه على وجهه حتى وصل اليه فرسم بحركته جسما وان كان خطا كان ذلك
الامتداد سطحا موهوما كان خطا تحرك منك اليه فرسم بحركته سطحا
وان كان نقطة كان خطا كان نقطة تحركت منك اليها فرسمت بحركتها
خطا وما يصل الاشارة الحسية بهذا المعنى لذاته فهو جسم لانه لا بد
وان ينقسم في جميع الجهات لا سيما في [illegible] لا يتحرى في جهة من الجهات
والاشارة بقوله وله طول وعرض وعمق لا محالة ولا اعراض وان قبلت الاشارة
الحسية لكن قبولها لها الا لما لها بواسطة حلولها في الاجسام تشارك

في الحسية اعلم ان حقيقة الجسم عنده ما صرح به في غير هذه الرسالة
هو الجوهر الممتد المدرك منه في بادي النظر اعني الصورة الجسمية كما هو
مذهب افلاطون وليس عنده مركبا من الهيولى والصورة الجسمية بل هو
محض الصورة وهي القابل للانفصال فانها تبقى بعد الانفصال متصفا بصفة
التعدد كما كان قبله متصفا بالوحدة ولا اختلاف بين الاجسام الا بالاعراض
العامة لها من الكيفيات وغيرها وتلك الاعراض داخلة في انواع الجسم
ولا يمنع تركب الجسم من الاعراض في الخارج كما في الكرسي فانه مركب من القطع
الخشبية والهيئة المخصوصة التي هي عرض انما الممتنع المركب الذهني لان
الاجزاء الذهنية محمولة فيلزم كون الجوهر عرضا ولا اشتراكهما بالصورة الجسمية
التي هي جائز كما هو مذهب المشائين وكل مشتركين في شيء يلزم امتيازهما
بشيء اخر ضرورة والا لم يكن اثنان فلم يتحقق الاشتراك فالاجسام يلزم
ان يكون منها ما هو متميز بامور وما تميزت به الاجسام من الجهات ما على
ما ستعرفه مرجح حسنه في عدم اثبات الجواهر التي تسمى صورا نوعية وتحقيق الحق
في هذا المرام يستدعي زيادة بسط في الكلام وبسط الكلام محال ويسعني في هذا المقام
ولما كانت الجهات بعضها لازما للاجسام وبعضها غير لازم حاول تفصيلها
فذا صوفيه اللازم وترك تعريف غيره اتكالا الى ... ثم اردفه بالتقسيم
وقدم فيه ذكر اللازم لكونه القسم الوجودي ولكونه الصق بما سبقه من ان
ما به تمايز الاجسام هو الجهات فانها لوازم لتلك الاجسام ضرورة ان التقسيم
من المميزات منها المميزات للاول التي هي مبادي للانواع اذ بها تحصل الانواع
ثم منها الاخصاص بجهات اخرى فقال ولازم الجسمية لذاتها الخاصة

اراد

اراد بلازمها لذاتها ما يلزمها من حيث هي لا لامكان الذات علة اللزوم لان
الخاصة المذكورة في قوله ما لا ينفك عنها اي ما الفرد به لعموم جميع ملزوم الجسم
سواء كان اللزوم مطلقا لها او لغيرها واما ما يلزمها بحسب صفة او وقت
فقد ينفك عنها فوصف الشيء اي الوصف المنسوب الى الشيء بسبيل المسح
والمراد بالوصف ما يوصف به الشيء سواء كان ذاتيا له او عرضيا قد يكون
ضروريا له يمتنع انفكاكه عنه كالزوجية للاربعة فانها تلزمها من حيث
هي فلا ينفك عنها اينما وجدت في الذهن او في الخارج بمعنى انها حيث
وجدت كانت متصفة بها والقسمة للانسان فانها تلزمه حيثما وجد
وقد يكون ممكنا لا يمتنع ثبوته له ولا انتفاؤه كالقيام والقعود للانسان
وقد يكون ممتنعا ثبوته له كالفرسية له اذ يمتنع ضرورة كون الانسان فرسا
والذي لا يجري في الوهم اي لا يمكن للوهم ان يخترع منه شيئا دون شيء
والمراد به ههنا ما يشمل الفرض العقلي لا يجوز ان يكون في جهة وان يشار
اليه اشارة حسية لذاته لان المشار اليه في جهة على تقدير كونه في الجهة يكون
منقسما الى جهة لغوي منقسم وهما بديهة لانه ملأ المكان فلا جرم
يكون بينه غير ما يليه وفوقه غير تحته ولا يرد البعض السطح والخط
عند مثبتيهما والبديهة انما تحكم بتغاير الجهات في المتحيز بالذات الذي
يملأ المكان دون العرض الذي لا حجم له ولا يشغل المكان فافهم وما قيل من
ان اللازم ان يكون له نهايتان لا جزآن فاسد لان ما قيل من ان النهايات
تحل اطرافها في المحل واللازم اتحادهما في الوضع لان محل النهايتين واحد
ضرورة واللازم من قيام النهايات بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم

بل لا

منتهيا بالفعل الى اجسام غير متناهية وبطلان النهاية فاذن الجسم تمامه
اذ جزء الجسم جسم فلا جزء اولى من جزء بالنهاية بين ان اتحدتا في الوضع
لم يكن ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى وسربط كلام وان اختلفتا لزم
الانقسام الوهمي في المحل ضرورة ان الاشارة الى احد النهايتين اذا كان
غير الاشارة الى الاخرى فيمكن ان يفرض في الاشارة شيء عن شيء واعلم
ان هذا الدليل مع وجازته دل على نفي الجزء الذي لا يتجزى الا في جهة او
وهما الخط والسطح الجوهريان فثبت ان الغير المتجزى ليس قابلا للاشارة
الحسية ويمكن عكس السعي الى ان ما يقبل الاشارة الحسية فهو منقسم في الجهات
وهو الجسم كامرة صدر الهيكل الهيكل السابع في اثبات تجرد النفس
انك لا تغفل عن ذاتك ابدا ولو في حال النوم والاغماء ويتبعه قد تغفل عن
قال الشيخ الرئيس ومن هنا انه يكون في بعض الاحوال اذا بلغ عن نفسه حتى
عند من الجماد فرق في تلك الحالة فلا يجدي معه هذا البرهان وما من جزء
من اجزاء بدنك الا تنساه احيانا كما يشهد به الوجدان ولا تدرك الكل
الا باجزائه ففي حال نسيان جزء من تلك الاجزاء لا يكون الكل مدركا لو
كنت انت هذه الجملة او جزء من اجزائها ما كان يستمر شعورك بذاتك مع
نسيانها اذ لا يعقل الشعور بالشيء مع الغفول عنه او عن جزء وحاصل
البرهان ان النفس مشعور بها في جميع الاوقات ولا شيء من البدن واجزائه
مشعور به في جميع الاوقات فالنفس ليست بالبدن ولا شيء من اجزائه
كما قال ما انت وراء هذا البدن واجزائه فلا يكون النفس جسما اصلا لان
كون النفس جسما غير البدن واجزائه منتف اتفاقا من العقلاء بل بديهة فالحاصل

لا نحو

لا نحو في معرض الاشارة الى نفوسهم الاشارة الى شيء خارج من بدنه
طريق آخر مداره على ان البدن متبدل دائما كما ستأتي والنفس مستمرة بل
باق مستمر فالنفس غير البدن اما المقدمة الاولى فاشار الى بيانها بقوله بدنك ابدا
في التحلل والسيلان بسبب صرف الحرارة الغريزية والهواء المحيط والبرهان الذي
واشار اليه بقوله واذا انت الغاذية باياتي من الجزء المستحيل من الغذاء
الوارد ان لم تحلل من بدنك العتيق اي الاجزاء التي كانت حاصلة قبل
ظهر بان الجزء الغذائي عند وروده الجديد الحاصل من الغذاء لعظم بدنك
جدا اذ المفروض عدم تنقصه مع ازدياد مادة جسمانية عليه من الغذاء وانه
تحلل منه شيء يخلفه الجزء الغذائي فلذلك لا تجد عظما واما المقدمة الثانية فلانك
الجهة بقوله ولو كنت انت هذا البدن او جزءا منه لتبدلت انانيتك كل
وقت دام الجوهر المدرك منك فانت انت لا بدنك وههنا بحث
هو ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المتغذي ساعة فساعة بانعدام
وحدوث شيء آخر ويلزم منه ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية اذ لا بد
في الحركة من بقاء موضوع يشتمل عليه افراد المقولة التي تقع فيها الحركة
والمفروض ان المتغذي يتبدل كل حين بانعدام اجزائه فلا يبقى موضوع
واحد قبل تارة المقدار الصغير واخرى الكبير وصرح في المطارحات بنفي
الحركة الكمية وقال بل الحركة الكمية انما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية
بالمداخلة فيه او للاجزاء الاصلية بالتفرق حتى تمكن الخارجية التخلل
فيها كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجية الى الاجزاء الاولية فيتصل
بها او لاجزاء الجسم بالانفصال عن بعض الاجزاء كما في الذبول وفي التخلخل

چنانچه

والتكاثف الحقيقيين بل ارجعهما الى انبساط اجزاء الجسم وتخلخل الاجزاء اللطيفة
في خللها واصطدام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها كما في القطن
المنفوش ثم ردّه والمضغوط اخرى واعتمد في نفي كون النمو والذبول حركة
كمية على دليل اخر غير ما لزم من هذا البرهان وهو ان النمو انما هو تخلل بعض اجزاء
الجسم بالجسم والاجزاء الاولية مقدارها في حاله وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة
فليس هناك زيادة في مقدار جسم واحد اصلا بل انضمام جسم ذي مقدار الى جسم
آخر مثله والذبول انما هو تحلل بعض الاجزاء عن الجسم وانفصاله منه فليس فيه
نقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية باقية على مقدارها وانما انفصل
عنها جسم اخر له مقدار وحاصل الامر فيهما عن حركة بعض الاجزاء الخارجية الى
اجزاء الجسم بالالتصاق وحركة بعض اجزاء الجسم الى الخارج بالانفصال فهي
بالذات حركة اينية وبالعرض حركة كمية وقد اجاب عنه بعضهم بان الاجزاء
الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء
الزائدة في منافذها وتشبيهها بها وفي الذبول نقصت عما كانت عليه والانكار
هذا مكابرة وفصّل القول فيه بعض المحققين المتأخرين فقال ان كان اتصال
الزائد بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر
كما قال المجيب والا فالامر كما قال المعترض القائل بالحركة والحكم اقول ان الجسم النامي
ليس متصلا واحدا وكذا الجزء الغذائي ضرورة كونهما متركبين وبقاء صورة
البسائط في المركبات كما قرروه في موضعه فكيف يصير مجموعهما متصلا
واحدا في نفسه ثم على تقدير التنزل فلابد من ان ينعدم المنفصلات ثم
يحدث جسم آخر متصل كما حقق في مقامه فينعدم الجسم بالنمو ويحدث جسم آخر

وفي الانتقا يستلزم لانتفاء الحركة الكمية في النمو لتبدل الموضوع وان اراد كونهما
متصلا في نفسه المداخلة التامة فذلك المحقق الحركة في الكم ضرورة انه
لم تزد مقدار جسم واحد اصلا اذ المقدار الزائد قائم بمجموع الاجزاء الجديدة
والقديمة هذا وقد اول كلام الشيخ الرئيس في الشفا في الفن الثاني من كتاب السماء
والعالم في الفصل المعقود للكلام في النمو الى ان الباقي في النامي بعض المادة الاولى
والنوع من الصورة وان النوع هو النامي بمعنى انه الزائد في مقداره لخلفه
بمادته ومقدارها لا المادة ولا المقدار فان المادة الباقية لم تزد
مقدارها بل انضاف اليها مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا
اعني المادة الباقية فقط وهذا تصريح بنفي الحركة الكمية في النمو حسبه ضرورة
تبدل الموضوع بزوال شخصه وحدوث اخر من نوعه مع بقاء النوع
فانهم لم يذهب عليك ان الامام اشار في غير هذا الكتاب الى جريان
الدليل في سائر النفوس الحيوانية اذ لو لم يكن لها غير ما يعرض الآن الفرس
يتبدل كل حين في الحدوث الحادث حكم بخلافه وبان الفرس شعر بذاته مستمرا مع
تبدل بدنه ولذلك يتذكر ما احسه من قبل فللحيوانات ايضا عنده نفوس
مجردة كما هو مذهب الاوائل وبعضهم اثبتوا في النباتات ايضا وبلغ ذلك
من بعض المتصوفة انهم وبعضهم اثبتوا للجمادات ايضا واعلم ان بقاء الذات
في الحيوانات كما في الانسان وقد صرح الشيخ الرئيس في جواب اسولة بهمنيار
بصورة المفرقة بين الانسان وبينها في هذا الحكم واما في النبات فليس تلك
المرتبة من الظهور لكن بالنظر فيه مجال واسع ولقد كرر بهمنيار استفسار
بقاء الذات من الشيخ الرئيس في جميع اجوبته الى اثباته في الحيوان هذا

الدليل يصرح بان انسانا في غير الجواب صحيح ولما لم يعهد لنا التغير حتى
ابدى احتمال تبدل الذات في كلامه ان انضاف الشيخ في جواب بعض ارادته
على ما سمع من الشيخ كنت تعلمني المسموع منه مع تجويزه تجدد الذات لعلنا
في هذا المقام عسى ان نسمع بذلك اولو الافهام ونحمد الله على من تلطف النفس
وتدقيق النظر عسى ان تنجلي عليه الحال واما لو تحقق كل خبير وكامل ثم المعلم
عقب هذا الدليل بذكر تنبيه بحال كشف بكون اتيتين البدن ونحلل البدن وليس
عندك منه خبر فلو كنت هذا البدن او شيئا من اجزائه ولا تعقل مع ذلك
خبرا بما يحلل منك فانت وراء هذه الاشياء بطريق آخر لا بد ان تدرك شيئا مقارنا لنفسك
والصفات بنفسك الا بحصول صورته عندك قال في المطارحات اذا ادركنا شيئا بعد
ان لم ندركه فاما ان يحصل فينا امر ما او لم يحصل وعلى الثاني فاما ان زال عنا شيء
او لم يزل فان لم يحصل ولم يزل فاستوى حالتا قبل الادراك وبعده وهو
محال وان زال عنا شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراكا لامر آخر او صفة غير الادراك
وعلى الاول يكون ذلك الادراك امرا وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون استغناء
ما ليس بشيء اقول الاولى في هذا الشق ان يقال ينتهي الى ادراك وجودي
والا كان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل منها انتفاء ادراك آخر حاصل
قبله ثم ان كان الادراك انتفاء ادراك آخر فالادراك الذي بعقبه ان كان انتفاء
للادراك السابق عليه كان انتفاء الانتفاء الادراك السابق عليه بمرتبتين الذي
كان هذا الادراك انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء فيحصل
ما ادراك المنتفي فيستلزم الادراك الثالث للادراك المفروض الاول وهكذا يستلزم
كل ادراك للادراكات السابقة عليه بالمراتب الشفع اعني الواقعة في المراتب الزوج مثلا

لا

لا بمرتبة بمرتبتين وثلاث وخمس وسبعة بل باربع مراتب وستة وثمانية وهكذا او على
الثالث وهو ان يكون انتفاء صفة غير الادراك فلتفتش ادراك امور لا يتناهى
حدوث ان يكون فيها صفات غير متناهية يبطل واحد منها عند قصد
النفس الى ادراك شيء ثم الادراك لشيء تحصيل الانتفاء وتحديده لان ان من
تحصيلا لا تحليله وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك به والا لكان كل
موجود مدركا لكل واحد وايضا ما كان المعدوم في الاعيان مدركا لنا
فمتى علم شيء على وجوده في الجملة لا بد من حصول شيء في النفس فاذا كان الشيء
وجود في الخارج ان لم يطابقه الامر الذي عندك ليس ادراكا له كما هو
وان طابقه من وجه فادراكه من ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه
التي هو بها يحصل الادراك به كما هو هذا ما ذكره وانت خبير بانه لا يخرج عن
اقناع اذ لم يجوز ان يكون الحاصل للنفس نسبة الى ذلك المعلوم حال تحقق
تحققه فيرفع تحقق النسبتين ونحن ندرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد له
من وجود واذ ليس في الخارج فهو في الذهن على ان الدليل جار على ان للمفهوم
ضربا آخر من الوجود وانه في الذهن فلا تم على ذلك التقدير لا يلزم
الا وجوده في مدرك ما عقلا كان او نفسا انسانية او فلكية او غيرها الى
الحق واما ان كل معلوم فهو موجود في نفس عالمه فلا تم الدليل عليه سالما
عن المنع ثم على تقدير ان يكون زوال الادراك بامر آخر لا يجوز ان
يكون زوال الادراك حضوري لا يكون مسبوقا بعدم الادراك ولا يلزم
من كون كل ادراك حصولي زوالا لادراك ان يكون الادراك الحضوري
كذلك فيندفع ما ذكره وما ذكرناه على تقدير ان يكون زوال الامر لغير

عن الادراك فلا يلزم ان يكون منتقشا بصور غير متناهية وانما يلزم ان لو كان
قوة النفس ادراكات غير متناهية وربما يمنع ذلك ويحال الكل بغير تعيين ما يحصل من
المحسوسات وتلك امور متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في قوة صفات غير
متناهية او غيرها تعيين فان محل الشيء بكيفية هو ما يوصف عليه ولا يلزم كونه
بالفعل ثم لو سلم بطلان التالي ثم اولا يلزم كون تلك الصفات الغير المتناهية مترتبة
فافهم وتقرير البرهان ان النفس لا تدرك شيئا الا بحصول صورة منه عندها فان كان
ادراكها ادراكا مطابقا فلا بد من حصول الصورة المطابقة له عندها كما
اشار اليه بقوله فانه يكون ما عندك من الشيء الذي ادركته مطابقا له
في الماهية لا يتفاوته الا في الوجود فان الدليل لو تم لدل على وجود الماهيات
انفسها في الذهن لا على وجود اشباحها التي هي ماهيات مخالفة لها ولو
بالشبح والمثال غير اد المطابقة [illegible] ان يكون شبحا في الراس فان
الشبح الانساني لا يطابق [illegible] ولا يطابق الفرس وشبح العظيم لا يطابق العظيم
ولا يطابق الصغير والا لم يمكن ادراكه كما هو بل ادركته بصورة غيره مثل ما اذا رايت
شبحا من بعيد فادركته بصورة الفرس [illegible] انسان [illegible] فما ادرك
الشيء ادراكا كما هو بمعنى ان يكون الحكم المقارن لتلك الصورة بكون
تلك الصورة مطابقة له حقا الا بحصول صورته المطابقة له عندك وهذه
مقدمة من مقدمات الدليل وعقد خاص يشترك فيها كثيرون ويكمل عليهم
وحصل له ملاحظتهم على الوجه المطابق بالمعنى الذي مر كالحركات المطلقة لكنك
عقلتها على وجه يستوي نسبتها الى الفيل والذبابة اذ لم تاخذ فيها قدرا
معينا فانك تجد نزره من التحديد ومن المطلق تصورتها الحاصلة

عدك

عندك الحاصلة في نفسك غير ذات مقدار لانها تطابق الصغير كالذبابة والكبير كالفيل
ولا شيء من ذي المقدار يطابق الصغير والكبير جميعا فمحلها فيك ايضا غير
متقدر وهو نفسك الناطقة لانك تعلم انك المدرك للمعنى الكلي وانما قلنا ان محلها
غير جسم متقدر لان ما لا يتقدر لا يحل في جسم متقدر والا لعرض لها بتوسط المحل
مقدار فثبت ان النفس غير متقدر فنفسك غير جسم لان كل جسم متقدر بدا ولا
جسمانية لان كل جسماني متقدر بتوسط محله ولا تشار اليها اشارة حسية ولا تتميز بها عن
الجهة لان كل ما يشار اليه حسا فهو جسم او جسماني بناء على ما مر من ان الجزء
الذي لا يتجزى وما في حكمه وهي احد بداي غير منقسم الى الاجزاء المقدارية
[illegible] اي المادة لها فهي غير منقسمة الى الاجزاء المتحدة في الوضع كالهيولى و
[illegible] اللغة [illegible] والهيولى شبه الحروف من حيث كونها محلا للجزء
الاخر والمحل شبه الباطن كان المحال شبه اللفظ وايضا الصورة معلومة الوجود
بالبديهة والهيولى خفي الوجود تحتاج الى البرهان لا سيما الاوهام
اصلا والتسمية الوسمية يمكن ان تعم بحث تشمل وجه التسمية وان بالغ استعمال
[illegible] لان الوهم مدرك للهيولى والصورة الجسمية تبين فتمكن من تحليل الجسم اليهما و
كان الوهم ينازع العقل في ثبوت المجردات فانه يحكم بان كل موجودين
فلا بد ان يكون احدهما داخلا في الاخر او خارجا عنه حتى ان الوهم يحكم
حكمه بكون ما وراء المحسوسات اشار الى دفعه بقوله وقد علمت ان الحافظ لا [illegible]
[illegible] ولا النصرفان النفي لا محال كما علمت من نحو ان [illegible] فانه عدم البحر عما من شانه
ان يكون بصرا كالباري تعالى الذي ثبت تعقله بتجرده والوهم بهما في تجرد
النفس الى الفهم فان ايضا ينكر تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب والنفس الناطقة وغيرهما

مما ساق ذكره من العقول ليست جسما ولا جسمانية فهي لا داخل العالم ولا خارجه ولا
متصلا ولا منفصلا لان الخروج عدم الدخول عما من شانه الدخول والانفصال
عدم الاتصال عما من شانه الاتصال ولو اريد بهما عدم الدخول والاتصال مطلقا
كان خارجا ومنفصلا وكل ذلك من عوارض الاجسام يتنزه عنها ما ليس بجسم
واذا قد اثبت تجرد النفس اشار الى ترغيبه بقوله فالنفس الناطقة جوهر لان كل
احد يعلم بالبديهة انه قائم بذاته ليس عارضا لغيره لا يتصور ان تقع اليه
الاشارة الحسية لما مر من المقدمات وقد يخرج الاجسام من شانه ان يدبر الجسم
لحفظ تركيبه وايصاله الى الكمال اللائق بحسب الامكان وبه يخرج العقول لانها مجردة
ذاتا وفعلا ولم يعتبر التدبير بالفعل ليشمل النفس بعد قطع التعلق [illegible]
تعقل ذاته بذاته والاشياء الخارجة عنه بصورها وليس لهذا القيد فائدة احترازية
ولكن لما كان اخص خواصه بل توضيح ثم اشار الى ذكر ما يشتمل على تجرده مع
ما ارباب البصيرة من ذوي النفوس المشرقة بقوله وكيف يتوهم للانسان
وهو يصعد على القالب بجسمها بهذه الهياكل القدسية جسما والحال انه اذا اطرب
طربا روحانيا ابتداء ووجد ذوقا الهيا وهو الذي يسميه اخوان التجرد بالبسط
يكاد يترك عالم الاجسام ويطلب عالما لا متناهيا كما يشهد به ارباب الشهود
وفي نسخة اخرى ينبسط اي ينبلغ ما لا تناهي لفرط احاطتها وعدم الالتفات الى الحس
اي البسيط وهو الجسم ولكن ثم قد فرغ من تحقيق ماهية النفس شرع في تفصيل قواها
فقال وهذه النفس الناطقة الانسانية لها قوى [illegible] وغيرها من النفوس الحيوانية
من مدركات اي الات للادراك ظاهرة باعتبار [illegible] باعتبار [illegible]
وهي الحواس الخمس [illegible] على غيرها لا قبلها ولا بعدها [illegible] احتمال ان يكون لغيرها لم

يطلع

يطلع عليه كما انه لو لم يكن للانسان احد بهذه الحاسة لم يمكن تصور ذلك الكم
الذي لا يتصور كشفه الا بها كالمحصورين في الخمس المعلوم لانه هو ممكن التحقيق
الامر وهي اللمس قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جلد البدن واكثر اللحم وغيرها
كالغشاء بسبب انبثات حاملها وهو الروح النفساني كما سياتي قالوا وهو اعم
الحواس واصحها ثباتا للحيوان بدونه لانه مركب من العناصر وصلاحه باعتدال
وفساده بارتفاعه بسبب غلبة احد العناصر فلا بد من قوة يميز بين ما يناسب
مزاجه وما يضاده ليطلب الاول ويهرب عن الثاني فلذلك قدمها اللمس
وهذه القوة تدرك ما يؤثر فيها لمضادة وذلك التاثير موقوف على المماسة
فلو كان الملموس مثل اللامس في الكيفية لم يتاثر منه فلا يدركه والا لاجتمع فيه مثلان
[illegible] ولما كان الة اللمس ذات كيفيات لكونها مركبة من العناصر الاربع فيتعذر
ما يقرب من التوسط الاعتدالي يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان الحس به
اكثر يكون ماثره عن الكيفيات اكثر ولما كان قوة اللمس الجلد من بين الاعضا
اكثر في جلد الذي من سائر الجلود ثم في جلد الكف ثم في جلد الراحة
ثم في جلد الاصابع ثم في جلد السبابة ثم في جلد انملتها كان كل من تلك الاعضا
اعدل ما دونها على الترتيب وقد كانت مدركات القوة الكيفيات الاربع التي
هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها ايضا من الخفة والثقل
والملاسة والخشونة والصلابة واللين وقيل ان لها مدركات اخرى كالهشاشة
واللزوجة وتفرق الاتصال وقيل الاحساس بهذه على وجه التبعية وكذا
بالصلابة واللين وقيل ان قوة اللمس متعددة الحاكمة بين الحار والبارد
الحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخفيف والثقيل والحاكمة بين الاملس والخشن

والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من جعلها اربعا واسقط الحاكمة بين الخفة
والثقل والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان
يدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة التي تتكيف بكيفية الطعم
الوارد اولا تتكيف بل يترجح بها الاجزاء اللطيفة من ذي الطعم وتغوص
في العصب المذكور فيدرك ما فيها من الطعوم على احتمالين وهي اعم
الخدمة للحيوان بعد اللمس واشبه القوى بها لتوقف ادراكها على الملامسة
ايضا حتى ان بعضا من الاوائل ارجع الكيفيات المذوقة الى الملموسات
فلذلك عقبها بها وما يدرك بهذه القوة هو الطعوم التسعة وما تركب منها
والشم وهي قوة منبثة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك
الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة والمستقر اذ كيفيته
الى مماسة الجرم الموضوع للرائحة كما في الحاسة الى تعين هو كما هو
انفعال الهواء المتوسط بتلك الرائحة وقيل بل تتحلل من ذي الرائحة
جزء لطيف يختلط بالهواء فيصل الى الخيشوم فيدرك برائحته ورد بانه
قد يصل الرائحة من بعيد جدا وبعده ربما يكون ذو الرائحة صغير الحجم لا يمكن ان
يتحلل منه ما يشغل تلك الاحياز الكثيرة فقد حكي ان الرخمة انتقلت من
مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة من حرب وقع بين اليونانيين وقد علم
اعمالهم على تلك المسافة عدم كون الرخمة في تلك الارض التي هي بهذا البعد
من المسافة وقد يقال لعل المتحلل من اجزاء صغار جدا تختلط بكيفيتها اجزاء
الهوائية والاستبعاد لا يمنع في امثال هذه المطالب وبمثل ذلك
يدفع ما يقال لعله كان كذلك لانعدم القدر القليل من ذي الرائحة بعد مدة مديدة
واما

واما قدم الشم لان الاحتياج اليه اكثر في بقاء البدن من الاخيرين اذ من
المشمومات ما له كيفية صحية يستدل عليها بها ويجتنب ولذلك كان هذه
القوة اعم القوى بعد اللمس والذوق قالوا وهذه القوة في هذا النوع اكثر من
الحيوانات اما قوية وفي الانسان ضعيفة جدا ويشبه ادراك الانسان الروائح
بادراك ضعيف البصر شبحا من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة في الروح
المصبوب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ يدرك الاصوات
والنغمات العارضة لها التي هي الحروف بتوسط الهواء المتموج بسبب
قرع او قلع عنيفين فبالقرع يضغط الهواء فينفلت من بين المتقارعين
وبالقلع يخرج من بينهما بعنف متموج فيصير موجا الى الهواء المجاور
للصماخ ويموجه حركة فيقع على جلدة مفروشة على عصبة متقعرة كمد
الجلد على الطبل فيحصل طنين يدركه القوة وتحقيق البحث يستدعي بسطا لا
يحتمله هذا المختصر ولعل تقديم السمع على البصر لشرفه لانه مد خليفتها الناس
في استفادة العلوم ولان انتفاءه خلقة يستلزم فوات النطق الذي
هو اظهر خواص الانسان فان الاصم الولادي يكون ابكم واما الاحتياج
اليهما في بقاء البدن فلعلهما على السواء والبصر وهي قوة مرتبة في الروح
المصبوب في العصبتين المجوفتين المتلاقيتين والمتقاطعتين اختلاف
المفترقتين المنعرجتين بعده الى العينين يدرك الاضواء والالوان
بواسطة انطباع صورها في الرطوبة الجليدية وتادي صورة واحدة
الى الملتقى وذلك اما ضروري والا لرؤي الشيء الواحد شيئين
لانطباع صورته في كل من جليديتين كذا قالوا واقول هذا منقوض بحر

واشترطوا توسط الجرم الشفاف وهو الذي لا يحجب ما وراءه عن الابصار كالهواء
والماء والبلور وما يجري مجراها وقيل يحتمل ان يكون ذلك الشفاف واقعا
لا مدخل له في الابصار واقول نصيبه ان اعتبار الكثيف ظاهر الاشتراط
ولما استحال الخلاء صح ان يكون ذلك المتوسط شفافا والمدخلية
في الابصار فلا يظهر بذلك لجواز ان يكون ما هو شرط الابصار انعدام
الكثيف وتوسط الشفاف انما يكون لضرورة امتناع الخلاء فافهم وقيل الابصار
خروج الشعاع من الحدقة متصلا الى المبصر فلاقاه وتصير ذلك الخارج مرآة
كيد اللامس مدركا لما لاقاه ويسمون اصحاب الشعاع كما يسمى الذاهبون الى الاول
اصحاب الانطباع والطبيعيون ومتقدمهم ارسطاطاليس على الاول والرياضيون
ومنهم افلاطون على الثاني وللفريقين حجج ومناقضات فلاجلها ذهب المعلم الثاني
في رسالة الجمع بين رأيي افلاطون وارسطاطاليس الى ان غرض كل منهما التنبيه على
هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب من التشبيه لا حقيقة خروج الشعاع
ولا حقيقة الانطباع وانما اضطرا الى اطلاق اللفظين لضيق العبارة وهذا
اقرب مما اختاره المصنف من ان الابصار انما هو باضافة اشراقية من النفس
والمبصر مشروطا بالمقابلة وارتفاع الموانع ومنهم من جعل من مدركات
اي الات الادراك كما مر فان المدرك حقيقة هو النفس والمراد ما يشمل آلة الادراك
والحفظ ليشمل الخيال والحافظ باطنة باعتبار محالها او مدركاتها كالحس
المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ تدرك بها صور المحسوسات
باسرها ولذلك سميت بالحس المشترك كما اشار اليه بقوله الذي هو
بالنسبة الى الحواس الخمس كحوض ينصب فيه انهار خمسة كان الاعصاب المؤدية

الحواس

الحواس الظاهرة كلها نابتة من محلها فكذلك الحواس باسرها متشعبة منها فاذا
ارتسم في واحد منها صورة تأدت اليها فادركتها بعد غيبتها عن حسها الملحق
تأديها الصورة فانما هو بتأدي الروح الحامل للصورة او بحدوث مثل تلك
الصورة في المتأدى اليه لا بانتقال الصورة بعينها فانها عرض يستحيل انتقاله
والدليل على وجود هذه القوة ان النائم يشاهد صورا لا وجود لها
في الخارج وتلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة لاختصاص ادراكها
بالموجود الخارجي ولانها لو كانت بها لادركها في اليقظة كل سليم الحس
كيف والحواس الظاهرة معطلة في النوم ولا بالعقل لما عرفت من انه
لا ينطبع فيه الاشياء المقدارية فهي اذن بقوة باطنة هي المراد بالحس
المشترك وهو الذي يشاهد صور المنام معاينة لا على سبيل التخيل حتى
انه لا يفرق في النوم بين ما يشاهده فيه وبين ما يشاهده في اليقظة وبمعنى
هذا ان ما يدرك على سبيل التخيل غير مدرك بها كما صرح في بعض الرسالة
بان ذلك الادراك بالخيال على الاطلاق واما الخيال فلا شك فيه ما يحصل
من المحسوسات والمبصرات والمسموعات وغيرها فيدل على ان صور جميع
المحسوسات تبقى فيه زمانا واما الحس المشترك فيظهر بما سبق من تحمله
ومن ان يشاهد معاينة في المنام او عند غمض العين فانه لو كان يشاهده
بالخيال لكان كل متخيل مشاهدا فاذن هذا الذي يشاهد به الصور من جميع
المحسوسات هو الحس المشترك وسيذكر في الاشراق وكلام غير هؤلاء بخلافه كيف و
الخيال حافظ للصور فلا يكون مدركا لها على قواعدهم بل كيف لو كان
كذلك لكان الصور المحفوظة في الخيال مشاهدة دائما ويمكن ان يقال ان اختلاف الصور

المعد للمشاهدة في المنام لا على الاطلاق فان ادراكها لها ان تكون حين يكون
الحس المشترك متاثرا الى معاينة حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة وعدم مزاحمتها
ملتفت النفس اليها بالكلية فتنكشف لكنها فاتا ما في اليقظة فالصور الحسية
تزاحمها فانها في ذاتها اظهر والنفس الى الاعضاء باستعمالها للادراك بطلوع
لذلك اميل فادات في اليقظة فدركاتها اجلى عندها فاذا تعطلت كان
مدركات القوى الباطنة اجلى ولما كان ذلك التعطل اقوى كان ذلك الحكم
اللهم الا النفوس القوية التي لا يشغلها شان عن شان فانه يقع لهم في اليقظة
مع سلامة الحواس ما يقع لغيرهم في المنام بل ما يزيد من ذلك مع عدم احتياجها الى ذلك
مع النظر مشتمل الشيخ بما ذكر اسناد ادراك الصور الخارجة
الى الخيال بل غرضه ان تلك الصور المحفوظة بسبب انحطاطها في الخيال وجود
فيه فيكون حاصل الاستدلال انا ندرك ما اختفى من الصور بعد غيبتها عن
الحواس الظاهرة ادراكا على سبيل التخيل فلابد من انحفاظها في قوة ما والا لم
يمكن ادراك تلك الصور بعينها ولما دام التخيل والتركيب المتخيل للمعاني
اسناد ادراك الصور اليها بل ربما تعطل الحواس ومحل الحواس
الباطنة الخيال ومسكنه مرتبة في اخر التجويف المقدم من الدماغ ومقدم الحس المشترك
الصور المحسوسة بما بعد زوال الحواس الظاهرة والحس المشترك
خزانة الحس المشترك فيقطع ان مدركات جميع الحواس الظاهرة الا انها محسوسات
الحواس الظاهرة لا يصل اليها الا بعد وصولها الى الحس المشترك
اليه وايضا الحواس الظاهرة لا تدركها بسبب الاختزان بالخيال فان ادراكها انما
يحتاج الى احساس جديد بخلاف الحس المشترك مع وجود

النفس

القوة واما اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم
عليها بانها هي التي شاهدناها اولا ولو لم تكن تلك الصورة محفوظة لم يمكن
هذا الحكم كما هو صارت ومنها القوة المفكرة التي بها التركيب بين الصور بعضها
مع بعض ومنها وبين المعاني بعضها مع بعض والفصل المتصل الى كما
تتصور انسانا ذا جناحين بلا راس وجها
تفصيل الصور على القسمين الاخيرين تركيبا وفصلا استنباط الى
استنباط الصناعات والعلوم في الانسان ولكنه لا استنباط الصناعات
الاستنباط العلوم انما هو في اقتناص الحد الاوسط باستعراض في
المعاني بهذه القوة وقالوا ايضا النفس قد تستعملها بواسطة القوة
العقلية حتى انما في الترتيب الفكري وقد تستعملها بواسطة القوة العقلية
المنفردة او بمداخلة الوهم وقد تستعملها بواسطة قوة الوهم
استعمال النفس لها بواسطة القوة العقلية حتى انها تصورت تستعملها
جزئيات الصور والمعاني بهاتين المخصصات النفس بالقوة العقلية
منها المعاني الكلية او ان تحاكي تلك المعقولات الجزئيات فانها قوة
جسمانية لا يتصرف بنفسها الا في ادراك الكليات كما عرف بمثل الالفاظ
الالفاظ واعلم ان هذه القوة متحركة دائما لا تسكن في النوم واليقظة اصلا ومن
شانها محاكاة المدركات المحسوسة والمعقولة وربما حاكت الكيفيات المزاجية كما ان
السوداوي في المنام الادخنة والصفراوي النيران والبلغمي المياه والثلوج
ولذلك يستدل الاطباء بالمنامات على الامزجة ولكل شخص خاصية في تلك المحاكات
وربما حاكت امرا بمحاكية غيرها بامر آخر ولذلك كان تعبير الرؤيا مختلفا باختلاف

الاشخاص ولابد فيه من حدس تام وقد يحاكي الشيء بضده فان الضدين
يجتمعان في الحس المشترك في الاكثر فربما انتقل من احدهما الى الاخر كما ان البكاء
في الرؤيا يعبر بالفرح والموت بطول العمر الى غير ذلك مما عرفه المعبرون ومنها الوهم
وهي قوة مرتبة في اخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات كادراك الشاة معنى في الذئب والولد به يهرب عن الاول ويعطف على
الثاني وهي سلطان القوى الحسية والدليل على وجود هذه القوة ان المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات مدركة وذلك الادراك لا يكون بالحواس الظاهرة وهو ظاهر ولا
بالحس المشترك لانه لا يدرك الا المحسوسات كما مر وليس مما يدركه النفس لانها
اذا انطبع فيه صور الجزئيات المادية وانت خبير بانه لم يثبت ان الحس
المشترك لا يدرك ما سوى الصور والمحسوس بل انما يثبت انه يدرك الصور وذلك
لا يستلزم عدم ادراك ما سواها والتمسك بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لا يتم هنا وسوى الوهم الذي ينازع العقل في قضاياه فان قلت الحاكم هو
العقل كما تقرر عندهم فكيف ينازع الوهم العقل في احكامه فما منازعه الا تصور لو
كان له حكم قلت ذكر المحقق الطوسي في نقد المحصل ان لا شيء من الحواس بحاكم وقال
الشيخ في الشفاء اطلق الحاكم على تلك الحواس ثم قال بعد بيان تعاون الادراكات
في التجرد وبهذا تفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي
وادراك الحاكم العقلي وقال في الشفاء ايضا في صفة الوهم هي الرئيسة الحاكمة
في الحيوان بحكم ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخييليا مقرونا بالجزئية وبالصورة
الحسية واقول الظاهر ان الحاكم هو النفس على اعلم ان المدرك المصدق بقيام
زيد مثلا كما ان اعلم ان المدرك لزيد كيف لا وهم جعلوا المدرك نفسا والحواس كلها

الة

الة اتماما على ما ذكرنا فزاد الشيخ تصريحا بكون تلك القوى حاكمة لكونها الة الحكم كما اطلق
عليها المدرك بهذا المعنى فان قلت فلا يكون للحيوانات العجم الحكم ومعلوم ان الافعال
الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب الفائدة على تلك الحركات ليس لها الحكم
الفصل الواصل الى حد الظن والجزم كما علم من كلام الشيخ وادنى مراتب التصديق
هو الظن فلا يكون لها التصديق بل لها الحكم التخييلي مثل ما في مقتضيات الشهوة
وذلك كاف في الافعال الاختيارية ولا حاجة الى الظن والجزم بل قال [illegible]
في باب الاقدام والاحجام الطوع للتخييل منهم للتصديق فما اشتهر من انه لا بد في الافعال
الاختيارية من التصديق بترتب الفائدة اراد بالتصديق ما يشمل التخييل
وتسمية التخييل تصديقا مسامحة كما سماه الشيخ كما سامحه المنطقيون كما جعلوا الشعر من
الصناعات الخمس المعدودة الا التصديق وامثال هذه المسامحات في كلام الحكماء كثيرة
فانهم لم يلتفتوا الى جانب العبارات الا قدر ما يتوقف عليه ايصال المعاني الدقيقة
الا المستعد وذلك حال لا يخفى على من له استعداد الفلسفة والامر [illegible]
وذلك الاستعداد فلا تنساق به بل لا يلتفت اليه فكل ميسر لما خلق له ثم الحكم
التخييلي بالحركات ايضا انما هو لنفوسهم مجردة كانت او غيرها فاما ان الحاكم
الحاكم على تلك الاحكام هو نفسنا نعلم ان الحال فيها ايضا كذلك الحد من اصحاب فالحاكم
مطلقا سواء كان حكما تخييليا او عقليا هو النفس فينازع الوهم العقل انما هو
يعني ان النفس بما لها حكم حكما وبواسطة استعمالها حكما مخالفا له ولما كان النفس
سريع الانجذاب لغايته الا استعمالها بعد لا يتخلص حكم العقل عن الحكم الذي هو
بمداخلته حتى ان المفرد يخشى في الليل تواثبه عقله الحاكم بان الميت ميتا ان
لا يخاف منه لانه جماد والجماد ينبغي ان لا يخاف منه ويخوفه وهمه الحاكم بان الميت [illegible]

ان يكاد منه حكما يحصل له من غير دليل وربما عطف تخويفه على المحال حتى
انه يزعج منه جدا وهو يخالف العقل في امور غير محسوسة او يحكم فيها باحكام المحسوسات
فيغلط مثل حكمه بان كل موجود فهو محسوس حتى ان الذين يسمون حكماء
ينكرون وجود ما وراء المحسوسات ولم يتفكروا ان عقولهم بل اذهانهم التي بها يحكمون
وخيالاتهم ونفوسهم لا تحس بل الحس من الجسم الذي هو ظاهر الموجودات عندهم
الا السطح الظاهر ولا صاحب بل ايضا بواسطة الكيفيات المحسوسة القائمة بها دون
سمكه اي ثخنه فانحصار الوجود في المحسوس ظاهر البطلان ولذا توجد من العقل في
الخاصة المذكورة فالوهم يدل على مغايرتها للقوة العقلية ومن الحواس الباطنة
الحافظة وهي موضوعة في التجويف الآخر من الدماغ يحويها اولا كالوهم
بحيث لا يحتاج في ادراكها بعد الى ان يجتمع لها من جديد ونسبتها الى الوهم
نسبة الخيال الى الحس المشترك ومما ينبغي ان ينظر فيه هنا ان المعنى اذا زال عن
الوهم فان بقي محفوظا بعد فلاحظه ثانيا انما هو بالوهم فالمدرك لهذا
المعنى ثم ادراك وحفظ ومبدأ الاول هو الوهم ومبدأ الثاني الحافظة وان
زال عن الحافظة فاسترجاعها انما يكون بان يميل الوهم بالقوة المتخيلة على
الخيال من الصور وتعرض واحدا واحدا منها لكونه كانه شاهد الامور
التي هذه صورها فاذا عرض له الصورة التي ادرك معها المعنى المذكور لاح
له المعنى حينئذ كما لاح من خارج فالمدرك لهذا المعنى ثم يعرف في تلك الصور وادرك
هذا المعنى واحوال له ومبدأ الاول المتخيلة ومبدأ الثاني الوهم ومبدأ الثالث
الحافظة فلا حاجة للتذكر والاسترجاع الى قوة سادسة بل تلك القوة تسمى حافظة
من حيث صيانتها فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها الصور

بها

بها تستعيدها اذا فقدت كذا قيل اقول ودلت على ان التفصيل المذكور
يعطي ان الادراك الثاني انما هو بالوهم سواء كان المعنى باقيا في الحافظة او لا
ثم خد الحافظة الصورة الاولى من حيث توقف ذلك الادراك عليه وعد حفظتها
في الثاني يعني احرانه وهكذا المدرك فرغه المذكور الى الحافظة دون الوهم
ليس الا والفهم جرى على المشهور من كون المذكرة هي الحافظة بعينها وهي
التي يكون بها ذكرها فالفهم يخص بالعقلي على الاشهر ويجوز فيه الكسر ايضا والكسر
يخص باللسان على الاشهر ويجوز فيه الضم ايضا بالوقايع وكما حال الحرة
اذ الكلمات غرائبها الجوهر الفارق ولما كان حال الحواس الظاهرة وتجاربها
مجالها ظاهرا الاستر ولم يتعرض له وبنى احالا على تغاير الحواس الباطنة
بتغاير محالها تنوله ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ يخص به يعني
انه لا يكون في ذلك الموضع غيره كما علم من حصر محالها على ما في الطبيعيات
والنجاة اذ لا يكون ولكل حس غير ذلك الموضع كما يدل عليه قوله بعد ذلك
واختصاصها بمواضعها على المعنى المشهور وعلى الوجهين يشكل ما ذكره في
الاشارات ان محل الخيال الروح المصبوب في البطن المقدم لا سيما
الجانب الاخير ومحل الوهم الدماغ كله لكن الاخص بها التجويف الاوسط وعلى
المتخيلة في الجزء الاول من التجويف الاوسط او على هذا تتوارد بعض تلك
القوى على محل واحد ويحمل ذلك الحس بالمصالح من سلامة ما سواها من الحواس
ولكل عرف تغاير القوى واختصاصها بمواضعها كما شهدت به التجربة وعلم انه
ذكر في القانون بعد ذكر الوهم وهذه القوى لا تتعرض الطب لموضعها وذلك
لان مضار افعالها انما هي لمضار احوال القوى اخر مثل التخيل والخيال والذكر التي

الطال ٦

ذلك العضو او

بسهولة بعده والطب انما يسقط القوى التي الحقتها مضرة في فعلها كان
ذلك مرضا فان كانت المضرة يلحق فعل قوة ليس مضرة يلحق فعل هو ما جرى
وكانت تلك المضرة مع سوء مزاج او فساد تركيب في عضو ما يمكن ان يعرف
ان لحوق تلك المضرة ليس لسوء مزاج ذلك العضو او فساده حتى يتدارك
بالعلاج او يحتاط عنه فلا عليه ان يعرف حال القوة التي انما لحقتها بواسطة اذا
كان يعرف حال التي لحقتها بواسطة هذه الآلة وفيما عرفت بان طريق
التجربة لا يصح في الواهمة ثم انا لم نبن الكلام ههنا على المسامحة واتباع المشهور
فانه حقق في غير هذه الرسالة ان الخيال والواهمة والمتخيلة قوة واحدة لها
افعال متعددة تسمى بحسبها باسماء مختلفة فمن حيث تتعلق بها حفظ الصور خيالا
ومن حيث الحكم واهمة ومن حيث التفصيل والتركيب متخيلة وذكر ان الدليل على
مغايرة هذه القوى ان جعل مغايرة الافاعيل فلا تتم لان الحس المشترك عندهم مدركة
لمدركات جميع الحواس الظاهرة وان كان اختلال البعض مع بقاء الباقي دليل
فضلا عن التجربة لا يفي بذلك لا سيما فيما تتحد مواضعها او تتقارب كما يدل عليه
اختلال مقدم البطن مع سلامة مؤخره صعب الاثبات كيف وفعل بعضها
متوقف على فعل غيرها كفعل المتخيلة على فعل الخيال والوهم والحافظة وفعل الوهم
على فعل المتخيلة بل على الخيال ايضا في الكل فكيف يحكم باختلال واحد منها وسلامة الباقي
وانكر انطباع الصور في الحواس مطلقا لان المدرك ربما كان زائدا متعددا على مقدار
محل الحس لا اضعافا فالحاصل فيه لا محالة يكون اصغر منه فكيف يطلع عليه
وما يقال من ان النفس يستدل بالصورة وان كانت اصغر من المرئي على كبر
المرئي في نفسه بمعنى ان مقدار صورته هذا الكم يكون اصل مقداره كذا فليس

لان

لان ادراك مقدار المرئي بالمشاهدة لا بالاستدلال وكذا استحيل عنده
انطباع الصور في المرآة لاختلاف مواقع الصور منها باختلاف مقامات
النظار ولانه يرى الصورة غائرة في عمق المرآة بحسب بعد ذي الصورة
عنها وربما كان ذلك البعد بحيث لا يفي به عمق المرآة كما اذا كانت المرآة بحيث
وهي بعيدة عن وجهك بذراع فانك ترى من يلتقي الاصبع والمرآة ومن صورة
الوجه ما هو ابعد من عمق المرآة بكثير والحق عنده ان الصور الخيالية وصور
المرآة انما هي صياصي معلقة لا في مكان بل هي موجودة في عالم آخر متوسط
بين التجرد التام والتعلق التام يسمى عالم المثال والنفوس فيه بما شاكلها
مظاهر كالمرآة والخيال وانكر انحفاظ المعاني الجزئية في الحافظة او ربما
يجتهد الانسان جهدا عظيما في تذكر شيء منها فلا يتأتى له ثم بعد حين ان
يتذكر بغتة فلو كان محفوظا في محل بدني لما غاب عنه بعد التفحص
الشديد بل المعاني غير محفوظة في النفوس المنطبعة السماوية كما ان الخيال
محفوظ في المجردات نعم يجوز ان يتعلق بالحافظة استعداد او استعداد بها في
الجملة وحصول الادراك عنده اضافة اشراقية تعلق بالنفس الى المدرك
وتلك الاضافة ربما يترتب على اشتغال الحواس وربما يتحقق بدونه كما في النفوس
المنسلخة عن الابدان وربما شاهد امورا يتقن انها ليست بتوسط شيء من
بعض القوى البدنية والمشاهدة باقية مع النفس بعد وكذا الانوار التي
شاهد بعضها بعضا وليس بغيرها يرجع العلم بها بل علمها يرجع الى غيرها فهذه
القوى كلها في البدن ظلال في النفس الناطقة من قوة المشاهدة بما
بها خلاصة ما ذكر عليه وتحقيق الحق فيه مما لا يتيسر الا لاهل التجرد ولا فرع عن

فصل القوى المدركة شرع في تحقيق القوى المحركة وهي اما باعثة عليها
واما فاعلة لها وقدم الاولى لتقدم فعلها على الثانية والمحركات قوى منبعثة
عن القوى المدركة ذات شعب منها شهوانية تبعث على جلب الملائم طلبا للذة
وتبعث عن اعتقاد الملائم في الشيء مطابقا كان او لا وغضبية تبعث لدفع الا
ملائم بحسب الاعتقاد مطابقا كان او لا على وجه الغلبة ومحل القوة الشوقية
في القلب كما ان الطبيعية في الكبد الا ان الشوقية لا توجد في كل عضو منها
واشباهها بخلاف الطبيعية فان الجذب والمسك والدفع والتغذية و
التنمية تعدى منها الى الاعضاء على ما نبهم كذا في المطارحات ومن خلاف ما في
القانون فانه جعل القوى ثلاثا حيوانية هي مبدأ الحياة واعداد قبول الحس
والحركة ومنبعها القلب وطبيعية هي مبدأ التغذية والتنمية والتوليد ومنبعها
الكبد ونفسانية هي مبدأ الحس والحركة الارادية ومنبعها الدماغ ثم
المبدأ الاول في جميعها هو القلب على ما نقل عن ارسطاطاليس وتحقيقه واعلم ان اول
القوة الشوقية واحدة تسمى غضبية باعتبار وشهوانية باعتبار او متعددة
محل تامل وعبارة المص في هذه الرسالة وغيرها غير صريحة في احد الاحتمالين وان
كانت ظاهرة في الوحدة وكذا عبارة النجاة ومنها قوة محركة مباشرة للتحريك
منبثة في العضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات
والاعصاب او ترخيها بتمديدها واعلم ان الحركات الاختيارية لها مبادي مترتبة
ابعدها عن الحركات القوة المدركة وهي الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي
بتوسطهما في الانسان وذلك لان الحركات الاختيارية يتوقف على تصور
الفعل وملاحظة ترتب جر النفع او دفع الضرر عليه فان القصد الاتم المشوريه

تج

تج والعقل الاختياري بدون التصديق بترتب الفائدة او ما هو حكم التصديق
مع ضرورة ومنها قوة الشوق فانها منبعثة عن ادراك الملائمة والمنافرة
وهي الرئيسة في القوى المحركة كما ان الوهم هي الرئيسة في المدركة ويدل على
مغايرة الشوق للادراك حصول الادراك بدونه ووجدان بعضهم منهما ومن
المحركة الفاعلة قوة في الغوي هي مبدأ العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة
وهي التي تضم بعد التردد وتفاوت الشوق والعزم فان الانسان قد
يكون مترددا في الفعل بالاشتهاء وكارها لتساوي الاشتهاء وبعد ما وقع فالعزم
فان الاجماع يحكم الشوق وليس بعد اخر للشوق تاكد حتى يصير اجماعا
فليس هناك قوة اخرى تكون مبدأ للاجماع ولذلك لم نذكرها في هذه الرسالة
وغيرها قال تحت الشوق هو الميل الطبيعي الذي ليس عن روية والعزم الميل الاختياري
الذي يسمى الروية في الانسان وحاصر بجاد وانفاره يحصل كمال الشوق
بدون العزم كما في اللذات المحرمة للزاهد المغلوب للشهوة الذي يكف نفسه
عنها تكلفا فلا يكون العزم كمال الشوق قلت لا شك ان ميل النفس الى الفعل
الاختياري مطلقا انما يعرض بعد اعتقاد ترتب الغاية عليه ان ذلك الاعتقاد
قد يكون تخيلا ووهميا عن غير روية فربما يحمل الروية فطرح ان النفع
في جانب الخلاف فيحصل ميل اقوى الى ذلك الجانب فيصدر الفعل على وجه
فالميل في الصورتين مترتب على اعتقاد النفع الا ان الاعتقاد في احدهما
وهمي وفي الاخرى فكري وليس احدهما طبيعيا الا ان الامر الشعوري لا يكون طبيعيا
على ما هو المصطلح المشهور وبالجملة لا مشاحة في تسمية احدهما طبيعيا والاخر
اختياريا بعد تحقق المعنى وان ذلك الاختلاف لا يوجب كونهما نوعين مختلفين

كما هو الاصطلاح

واما الزاهد المغلوب فلانه اذا حصل له كمال الشوق كيف ولو صح ذلك لم يكن الشوق من مبادي الافعال بل الارادة المخالفة في النوع او المعزم على
ان في هذه الصورة قد حصل الشوق بكماله الى الجانب المخالف للارادة فلا
يتحقق الى الجانب الموافق للارادة ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مشوقا
الفعل والترك معا في حالة واحدة لا يقال لا استحالة في ان يكون الشوق الى
الى جانب الخلاف وتحقق شوق ضعيف على وفق الارادة فيكون الشوق من
مبادي الافعال باعتبار ذلك لانا نقول لا دليل على ثبوت الشوق الضعيف على
وفق الارادة في الصورة المذكورة بل الظاهر انتفاؤه وبالجملة فحكم السائل
ايضا لما كان الشوق عندكم هو الميل المترتب على استحسان التخيلي المسمى
عندكم بالطبع فلا يلتبس عدم تحقق ذلك الميل في الجانب الموافق للارادة
في تلك الصورة ضرورة ان الادوية المرة غير مشتهاة اصلا وترك اللذات
المحرمة على الزاهد المغلوب غير مشتهى اصلا بالمعنى المذكور فاعلم ان البحث
من غوامض المطالب ولم اعثر على تفصيل فيه من فحول القوم فلا باس
ان تفصل الكلام عسى ان يتضح المرام وينحل الختام فنقول لا شك
اذا حكمت وجدانك ورجعت الحال علمنا انا اذا تصورنا شيئا لم نجد
عندنا ولو حدسنا من طبعنا ميلا قويا اليه فربما لا معارضة فلا داعي الى الكف
عنه بداوله وربما نحمل الروية ويحكم ان المصلحة تركه فحينئذ فينا ميلا مخالفا
للاول داعيا الى خلافه وربما غلب علينا فكففنا النفس عنه مع بقاء الميل الاول
بحاله من غير تبدل فيه كالمحمي الكلف بالترق عما شهيه مع بقاء كمال
الاشتهاء له وربما غلب الميل الاول فيترتب عليه الفعل مع علمه بما قطعه الروية من المصلحة في
الكف

الموافق

الكف ويحصل ميل الى الكف بسبب ما لاحظه من المصلحة كالمفهوم الذي تعلمه
الحرص فكل ما نعلم ضرورة وبسببه يخالف الميلين في القوة المحركة يخالف الحكم
العقلي والوهمي والتخيلي في القوى المدركة بل هو مستند اليه فتلخص من ذلك
ان هناك ميلين متغايرين اما بالنوع او بغيره وان الفعل قد يترتب على كل منهما
دون الآخر سواء لم يوجد الآخر اصلا كالاكل بشهوة من دون ملاحظة المصلحة
الفكرية او وجد وخالفه لكن كان مغلوبا كما مر من مثال المنهوم
المباشر للاكل مع علمه بضرره فان الفعل مهما يترتب على الميل الشهواني
وكالاكل لما يشتهيه ولا يستقر عنه بان لا يكون لذيذا ولا مشتهيا اصلا او يكون
ما كله لما يلاحظ فيه من المنفعة والاكل للشبع لما فيه من المصلحة فان الفعل فيهما
يترتب على الميل الثاني دون الاول وبالجملة فالفعل قد يترتب على كل منهما دون
الآخر ولا شك ان يترتب الفعل على احدهما مع تحقق الآخر لا يتعقل معه وبهما
بل انما يكون بفعله فانهما علة على الفعل طاعة القوة المحركة اذا
تحققت ذلك فان خصص اسم الشوق باحد الميلين والعزم بالآخر لم
يكن شيء منهما خصوصه من مبادي الفعل الاختياري بخصوصه بدون كل منهما كما
عرفت بل يكون المبدأ القدر المشترك بينهما وهو الميل المطلق الشامل لهما بشرط
العلة على النفس مبدأ له فلم يجعل العزم غير الشوق فكانه نظر الى ان الشوق
معدود في المبادي فينبغي ان يراد منه الميل المطلق والا لم يكن هو بخصوصه
من المبادي كما مر ومن جعله غير الشوق فقد خصص الشوق باحد الميلين
والعزم بالآخر ولزمه ان لا يكون شيء منهما بخصوصه مبدأ كما عرفت فلا
يرتب المبادي على النسق وقد جعل ذلك الجاعل العزم مبدأ آخر غير الشوق

لتخلفه في الصورة الاولى وتخلف الفعل عنه في الصورة الثانية منه

محل مقصوده فالحاصل من جميع ذلك ان المتلبس متغاير ان نوعا او صنفا
لكن الذي هو من المبادي امر واحد هو الميل المطلق بشرط الغلبة والرسوخ
فجعل العزم مبدأ اخر وراء الشوق بعيد والحكم باتحادهما نوعا قول من غير ثبت
ولا سوى المقصود اعني عدم كون العزم مبدأ آخر على ذلك هذا ما حصله
نظري القاصر وفكري الفاتر والحكماء ان احقق كون المقال وكشف
عن وجه المقصود بحسن الجدال انكشف لك عن وجه حله الجمال الخفاء
والاشكال حامل جميع القوى المحركة والمدركة هو الروح الحيواني وهو جرم لطيف
بخاري يتولد من لطائف الاخلاط شبيه من كون الارض من الكثيف كان
كونه الان مشغول بجذب الغذاء من الكبد وبثه في البدن بواسطة
سريان الدم الذي هو مركبه فعجبا ان يكون السلطان النوري من نفس
الناطقة اما متعلق بقوله بعثا وبقوله حامل المراد بالسلطان النوري
الكيف النوراني الذي يحصل له من النفس وبها يستعد لقبول تلك القوى من واهب
الصور وان خلق النفس تفيض لطافة ونورا او القوة الحيوانية التي هي منبع
لقبول سائر القوى وهي مبدأ حركة الروح الى الاعضاء على ما هو مذكور
في كتب الطب لكن قال في شرح القانون ان الفيلسوف لا يعتقد لهذه
القوة وجودا البتة واعلم ان مزاج الروح غير متشابه بل لكل قسط
منه مزاج يناسب العضو الذي هو مربوطه سواء جعل المبدأ الاول هو القلب كما
هو مذهب الحكماء او جعل كل عضو مبدأ اول لما يظهر فيها من الافعال كما هو
مذهب عامة الاطباء اذ لو اتحد المزاج لاتحد الاثار وذهب الحكماء وجمهور الاطباء
الى ان الروح يتولد في القلب ويحدث منه قسط الى الكبد وقسط الى الدماغ.

لكن

لكن الحكماء على ان القوى انما تفيض عليها في القلب وان لم تظهر آثار افعال
الا في تلك الاعضاء وخالفهم الاطباء فقالوا ان تلك القوى انما تفيض على القسط
المنحدر الى تلك الاعضاء فقوة الحس والحركة تفيض على القسط المنحدر الى
الدماغ وقوة التغذية والنمو على القسط المنحدر الى الكبد وذهب
جالينوس الى ان الروح تتولد في الدماغ ويستحيل منه الى غيره ورد عليه
الشيخ في الحركات بان مزاج الروح حار يجب ان يكون العضو الذي يتولد
فيه حارا ايضا كثير الحرارة لاحتياج تولده الى التلطيف والتبخير واحتياجها
الى حرارة كثيرة والدماغ بارد رطب ولو كان حارا لبطل الانتظام
حرارة الحركات الفكرية الى حرارة الاصلية اقول وانت خبير بان
امثال هذه الادلة لا تفيد اليقين اللهم الا بل الحدس الصائب حمل
الحكمة لا تظهر الا بالحدس هذا الروح للطافتها وشفافيتها وقربها من الاعتدال
نسبة الاجرام السماوية الخالية عن الاضداد ولذلك تفيض عليها النفس الناطقة
لمناسبتها المبدأ الحالي فيها ومن هاهنا سقط اللعب للنفوس الناطقة
السماوية فاعرف ذلك ولولا لطافته ما سرى فيما يسري من المجاري الضيقة
كمسام الاعصاب والعظام والعروق الشعرية المنتشرة في اللحم واستدلوا على وجود
الروح وانه الحامل لتلك القوى بانه اذا انحبس سده منع عن النفوذ الى
عضو بسبب ذلك العضو وعرض له ما عرض للميت من التعفن والفساد
وهو مطية تصرفات النفس الناطقة وهو متعلقه الاول كما هو بواسطته
تسري بعض القوة ومواضعها منها الى اجزاء البدن وتصرف النفس البدن
ما دام على الاعتدال المناسب لتلك النفس واذا انقطع الروح المعتدل الكامل .

الخ يعني انه لا [illegible] ان مزاج الروح [illegible] الاعضاء [illegible] القلب الذي [illegible] الدماغ [illegible] الحرارة [illegible] الروح [illegible] القلب [illegible] الكبد [illegible] الروح [illegible] فتدبر

الخاص استطع تصرفهما في البدن وهو الموت وبهذا الروح الحيواني يسمى لكونه
واسطة في وصول فيض المجرد الى البدن من النفس الحي بدايتها والاشتراك
الحيوانات فيه غير الروح الالهي المجرد عن المادة الذي ماتي في كلام النبوات
كقول سيدنا ونبينا سيد المرسلين خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي
عام والوحي الالهي كقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر
ربي فانه يعني به النفس الناطقة التي هي نور من نور الله تعالى القائمة الوجود
لا في اين لما مرّ من برهان تجردها من احد شرفها لكونها لمعة من انواره
فالى المجردات عنده كلها انوار وهي متحدة في الحقيقة بالشدة والضعف
والتمام والنقصان وينتهي في الشدة والكمال الى نور الانوار الذي جميع الانوار
لمعاته كما ينتهي في الضعف الى النور المحسوس المفاض الى الاجسام وبينها
نوع من الاتصال كما ان النور المحسوس من السراج له اتصال به وان اختلف مراتبه
شدة وضعفا بحسب القرب من السراج والبعد عنه والى انه نور منها اذا
تخلص عن الالواث البدنية مال بحسب الى جوار قدسه كما اشار اليه بقوله
في مقعد صدق عند مليك مقتدر وجماعة من الناس لما سمعوا ان هذه غير
جسمه توهموا انها اله الباري تعم وقد ضلوا ضلالا بعيدا فان اريد احد
لما سيأتي من برهان التوحيد والسوس كسره واشار الى دليل ذلك
المقدمة بقوله ولو كان نفس زيد وعمرو واحدا لادرك احدهما جميع ما ادرك
الآخر ولا طلع كل من الناس على ما اطلع عليه الكل ضرورة ان نفس كل منهم
نفس الآخر على هذا الغرض وليس كذلك بالبديهة واورد عليه انه لا
لزوم ذلك لان اريد الادراكات المتوقفة على الالات لكون ادراكها مشروطة

تلك

تلك الالات فلا نسلم لزومها بانهما وان اريد الادراكات الغير المتوقفة عليها
فلانه عدم اشتراك الكل فيها الامر كيف اشترك الكل في العلم بذواتهم
لانه لم يحتج الى الالات واقول اذا اتحد النفس الكل كان جميع الالات
لذات واحدة فيكون تلك الذات مدركة بجميع تلك المدركات بجميع
الالات فاذا كان نفس زيد وعمرو مثلا ذاتا واحدة كان مدرك زيد
بعينه مدرك عمرو وبالعكس وسقط لا يقال لما كان الادراك بالالات كانت من
حيث تلك الالات مدركة لتلك المدركات فلا يلزم كونها من حيث الالات
الاخرى مدركة لها لانا نقول ان اريد بالحيثية التقييدية فلا يصح كونها
من حيث تلك الالات مدركة لكون المتعدد تلك الالات من حيث هو
متعددا امرا اعتباريا وعلى تقدير وجوده يكون المتعدد بكل الة غير المتعدد
بالالة الاخرى بالذات ضرورة فرض الوحدة المتعدد من حيث انه متعدد
موجد التعدد ايضا ويكون المركب من الواحد وبهذا التعدد مغايرا
للمركب منهما ومن تعدد اخر بالذات فيصير النفوس بالذات متعددة
متحدة بها وان اريد الحيثية التعليلية فلا ينافي الاتحاد في الادراك ضرورة
ان الفاعل الواحد اذا اصدر منه افعال متعددة بالات مختلفة كان
هو الفاعل لكل منها الا ترى ان النفس يدرك المحسوسات الظاهرة والباطنة
بالات متغايرة ومع ذلك هو المدرك لجميعها فافهم هذا وما نقل عن بعض
الصوفية من وحدة النفس فهو ضرب آخر من الوحدة لا ينافي التعدد بالمعنى
الذي نحن فيه كما في وحدة الوجود عندهم لا يقال ان الدليل المذكور دال
على ان حقيقة النفس ليس عين الباري واما ان تتماثل النفوس لكون عينه فلا الكل

صح نقدرها

بينا

لابد من اخذها من الدلائل الاخر لا ما تقول الامكان والوجوب والامتناع لوازم
الماهية فلا يكون فرد منه ممكنا ويكون سائر افراده كذلك وكذا الحال في الوجوب
والامتناع وقد حصل بهذا ان موضع غلط كان الواجب من اقسام النفوس لكان
حصة النفس واجبا لماهيته مستلزم تعدد الواجب لكن هذا موقوف على اتحاد
النفوس في الماهية او امكان تعدد افراد حصة النفس المفروض كونها من
افراد الواجب وربما يمنع ذلك هذا والدليل الذي دال على ان ليس
تعطيل النفوس هو قوله ثم كيف تشابه سرور البدن اليه الا لهيه والمجردة
وكحلاوة رمس شهوات وعرضة ملكات كالالام النفسانية والبدنية متعطلا
في ضبط شهوات من الاحكام الغير المطابقة ونحكم عليه حركات الشهوات
لتغير احوالها سخرا وضاعها كما هو شأن النفوس فان كل ذلك نقص وهو
على الواجب ممتنع وهذه المقدمة ظهورها بالتنزل في ذاكرها من المطالب
اي امتناع النقص على الواجب
عليها ونقل امام الحرمين والامام الرازي من المتكلمين اجماع العقلاء عليهما
وهي مما حكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل خير وكمال وليس هناك
الا الوجود البحت الذي هو خير محض وجماعة توهموا انها جزء منه بان يكون
كل نفس جزءا من اجزائه منفصلا عنه ونشأ وهمهم انهم سمعوا كون النفس
نورا فائضا منه تعالى فتوهموا كونه جزءا منه على نحو ما توهم العوام في الضوء الفائض
من جرم الشمس وغيرها وهو زعم ضلال فانه لما برهن على انه ليس بجسم كيف
يتجزى وينقسم فان التجزي والانقسام من خواص الاجسام والجسمانيات لانه فرع المقدار
المختص بالجسم وانما تحمل الى ما سمعته من عدم تركب الواجب لا يحصى
ربما يتوهم كونها جزءا الجملة لا تركب عساوم تجزيه من قبيل الاجتماعات فقد تحرك

عادته

عادته وعادة غيره من اساطين الحكمة خصوصا الاول منهم على ايراد الشبهات
في المطالب الحكمية فانها ربما تمكن لطالب الكمال وان لم يكشف في المحاكم بل
الجدال واخرون توهموا قدمها مع قدم البدن فان البرهان المذكور انما
ينفي قدمها مجردة عن جميع الابدان بل وجودها على سبيل التناسخ المبني
على ان ابطال التناسخ ليس برهانيا كما نقل عنه شارح التلويحات فلذلك
لم يتوصل هناك ولم يعلموا انها لو كانت كما زعموا متجردة في الازل
عن جميع الابدان فالذي الجأها الى مفارقة عالم القدس والجبروت اي
التجرد المحض الذي هو شأن التنزه عن العلائق الهيولانية والجبروت
العقلية والتعلق بعالم الموت متشكلا كما انها في عالم الملكوت والظلمات
اي البدن الذي هو عرضة الموت الطبيعي والعلائق الهيولانية ومن الذي
نهاها التقديم وجبها التعلق بالبدن الشخصي الذي هو تنزلها شرك لم لم وكيف
صح ما حوى الطفل الرضيع مثل الشمس حين انحدرت من عالم القدس والنور الالهي
وهذه كلها شبهات ... واشار الى الوجه البرهاني بقوله وكيف اشار
بعضها عن بعض في الازل وتقريره انها لو كانت ازلية فاما ان تكون
متعددة او واحدة وكلاهما باطلان اما الاول فلان تمايزها اما بماهيتها
ولوازمها او بغيرها والاول والثاني باطلان لاتفاقها في النوع ولوازمه
كما قال ونوعها متفق وكذا الثالث لان ذلك الغير ان كان المحل وضع او المادة
وعوارضها فقد اشار الى بطلانها بقوله ولا مكان لا بالذات ولا بالعرض ولا
محل اي المادة ولا موضوع وان كان الزمان فلانها قد اشار اليه بقوله ولا
فعل ولا انفعال قبل البدن ولا هيآت مكتسبة كما تكون بعد البدن اي بعد

بهيئة ا

قبل البدن لا تعدد بينها نو

ق د

قطع التعلق عن البدن فان يستهاج تلك الملكات المكتسبة عندهم حتى قال
بعض اهل الذوق ان تلك الملكات تتجسد في عالم المثال وتصير مؤانس
وربما تسمى البدن المكتسب لاستغنائها عن البدن بالذات فلتحدده واما الكمال بالعرض
فلان الكلام فيما قبل التعلق واما المحل فلانها جوهر مجرد فلا موضوع لها وليست
بجسم ولا جسماني فلا مادة لها واما الفعل والانفعال فلتوقف فعل النفس وانفعاله
على البدن اذ بذلك تتميز عن العقل وكذا الملكات المكتسبة وما يحصل
بما ذكرنا ما كل مباحث لان حلول العرض في الشيء فرع تميز المحل وتعينه ان كان
غيرها فلم يتعرض وسوا[ء] كان على الفاعل او الفاعل سوا الغرض مع لانا لا نسلم الكلام
الى تخصيص الفاعل والالة بها وقد يظهر لانا بعد تسليم اتحادها في النوع تجاز
تعددها بالفواعل والالات فيتحد ان بسبب الحاجة الى الجميع سوا بل يحتمل ان
تلك الفواعل والالات بذاته يوجب ما هو معلوله فان ذات العلة مخصص
للمعلول من غير احتياج الى مخصص يخصصها به الا انه كيف وهم على ان يتخصص
المتسلسل الفواعل على ما نقل شارح العين فاعلم انه ذكر الشيخ الرئيس
في الالهيات الاشارات ان كل ما له حد نوعي واحد فانما يختلف بعلل اخرى
وانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم
يتعين الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا وحاصل ما ذكره
ان تكثر افراد النوع الواحد لا يكون الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا
ينحصر نوعه في شخصه وهاهنا على تقدير صحته يدل على امتناع تعدد النفس قبل البدن ونقض
الامام عليه بان علة تكثر الاشخاص المتماثلة لو كانت تكثر محالها لكانت المحال
المتكثرة المتماثلة محتاجة الى محال اخر وهلم جرا واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء
الذي

الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر الى شيء يقبل التكثر لذاته وهو
المادة واما الذي يقبل التكثر لذاته فلا يحتاج الى قابل اخر بل انما يحتاج الى فاعل
بكثرة معطوات جر [illegible] الا انا اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة بقبول
التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيرها كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع يتكثر الافراد
يحتاج الى المحل يقبل تشخصه بل على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينتقض خلاصة
الدليل بالمادة واجيب عن ذلك بان مواد الافلاك متغايرة بالنوع وتشخص كل
منها مقتضى نوعه ونوعه منحصر في شخصه واما تعدد اشخاص العنصر بالصور
المختلفة التي تحل هيولاها الواحدة كالمتصل الواحد من الماء يصير بعضه
حمرة وبالبعض الاخر سوادا والشخص من الماء واحد فالسؤال انما يتم لو
كانت التعددات اللاحقة بالمادة العنصرية تشخصات لها وهو ممنوع
بل عوارض لشخص واحد قال وانت تعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن
كلام المحصل بل هو جواب اخر عما يراد الامام واقول الحق ان معنى كلام الشيخ
ان النوع المتكثر الافراد يحتاج في تكثره الى المادة لا الى تكثر المادة والاول
اعم من الثاني لان تكثره اما ان يكون بتكثر المواد كما في الافلاك او بتكثر
العوارض اللاحقة للمادة الواحدة كما في هيولى العناصر كيف وقد اسند الشيخ
اختلاف الافراد الى العلل وحكم بانه لا بد من القوة القابلة لتاثير العلل
اعني المادة فالاحتياج الى المادة انما هو لقبول اثار العلل الموجبة لتكثر
الافراد لا لان تكثر الافراد تابع لتكثر المادة فلا يرد سؤال الامام على اصله لانا
حكم الشيخ بالاحتياج الى المادة فلان اختلاف تلك الافراد ليس بالمهية ولوازمها
بل بالعوارض فلا بد لها من محل وليس ذلك هو الشخص لعدم تحصله بدونها فلا يمكن ان يكون.

الحال جاعلا التشخص المحل غير معقول بخلاف العكس فان المحل هو المحل للحال المتشخص
وعوارضه لان المحل يتقوم بالحال ولا عكس وتحقيق ذلك ان تكثر الفاعل يعني
الواحد غير معقول كان يوجد الكثير عن معلول واحد والمعقول من الاول هو
الى امور متكثرة يحصل منه مع كل منها ما يغاير الحاصل منه مع الاخر والمعقول
من الثاني ان الفاعل واحد من ذلك الكثير مغاير لكل من آحاده فالنوع اذا كان
شيئا واحدا مجردا عن المادة وعلائقها لا يمكن للفاعل تكثره اصلا لان تكثره
في حد ذاته غير معقول كما عرفت ضم امور متغايرة اليه يتفرع وجوده فلا بد
ان يتعلق وجوده بمادة يكون اصلا للافراد ينضم اليها عوارض متكثرة يحصل
منها مع كل واحد من تلك العوارض فرد مغاير لما يحصل منها مع العوارض
الاخر وايضا انضمام الامور المتغايرة الى المعنى المجرد الذي لا يقبل القسمة لا
يوجب حصول امور متكثرة فان جميع تلك المتغايرات ينضم الى امر واحد
يحصل من جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك الامور الى الهيولى القابل
للقسمة فان كلا من تلك الامور ينضم الى جزء منه فيحصل من ذلك الجزء
وذلك العارض امر مغاير للحاصل من جزء آخر وامر آخر وهذا الوجه اسد
من الاول وابعد عن الشكوك فافهم ذلك جدا فان قلت اختلاف تلك العوارض
ان كان لاختلاف عوارض اخرى وهكذا لزم التسلسل وان كان لمهياتها
لزم ان يكون متشخص كل فرد نوعا منحصرا في شخص وليس كذلك لضرورة اشتراك
الافراد في انواع العرض متشخصا كالشكل والوضع وغيرهما لا يخالف
متناول ولا محذور فيه لجواز ان يكون اختلافها للاستعدادات المتسلسلة
والنفس فيها غير ممتنع لا نقول ليس المتمايز يجب ان يكون امرا متحققا في التشخص.

لان

لان المهية مشتركة فلا بد ان يكون فيه امر يميزه عما عداه من الافراد الموجودة
نعم يجوز ان يكون ذلك الامر مستندا الى امر سابق عليه بالزمان قلت
يختار الثاني ونلتزم الاستناد الى عوارض مخصصة للنوع لها او مختص نوعها
في فرد اما ابتداء او في بعض المراتب والشكل والوضع وغيرهما من المتخصصات
ان فرض اتحاد انواعها في الاشخاص فيكون للافراد متشخصات مختصة
النوع في الفرد ولا محذور فيه بل هو الذي يقتضيه النظر الحقيق فتأمل
واما الثاني وهو كونهما واحدة فاشار الى بطلانه بقوله ولا يصح ان يكون
واحدة لانه ان بقي بعد التعلق على وحدتها لزم ان يدرك كل احدهما
ادركه الاخر لما مر مفصلا ولذلك لم يذكره المص وان لم تبق على الوحدة
تنقسم وتتوزع على الابدان وهو مح فان ما ليس بجسماني اي حال في الجسم
والحال فيه ولا غير منه لا يتجزى لان الواحد اذا قبل الانقسام فالقابل لذلك
الانقسام اولا وبالذات هو المقدار وما عداه بعد توسط هذا
في الانقسام الوهمي واما الانقسام الفعلي فالقابل له عند المشائين
الهيولى الاولى والمقدار معد له وعند الاشراقيين هو الصورة التي هي عين
المقدار عندهم بل هي حادثة مع البدن اذا تم استعداده لقبولها ثم لما
كان ما تقرر من امر النفس انما هو مجرد دلت على الباري والاخر انه ولا
قديم بل فائضة من مبدأها مع حدوث البدن وما استقر في النفوس القاصرة
المتحيرة يتوهم وتتوهم ان يحصل بسبب فقدان تلك النفوس الغير المتناهية
نقصان في حين نهايته على دفع هذا الوهم بما يتضمنه قوله ولا طالب
فلو يستعده للاستعمال بان لا يكون رطبة مثلا اشتغل من الفاعل

[illegible] والصورة [illegible]
[illegible] على المص [illegible] الاعراض
[illegible] للانقسام الفعلي
[illegible] منه

ان يتصف بها شيء بل الصرت الشمس يفيض عنها النور على جميع اعيان المقابلة
من غير نقصان فيها فلا يبعد من حصول النفس الناطقة عنها استعداد
البدن من غير ان ينتقص من وابيها القريب الذي هو العقل الفعال
والبعيد الذي هو المبدأ الاعلى شيء والوهم منه يلتبس عليه الوهم بهذا انما
نوافق فيه العقل في الحكم المذكور بعد ان حسب ذلك الحكم بالبرهان فانا
فان الوهم بعد تمام البرهان ربما ينبو عن قبول النتيجة لما حصل عنده من مجانسته
المعقول بالمحسوس كما يسلم له في المحسوس معاند للعقل ويمنعه من تمام
الطمانينة بل ربما لم يتأثر بهذه الاشياء الا لصاحب الحدس الثاقب والفهم السليم
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم **الهيكل الثالث** في سلسلة
علم ما بعد الطبيعة يتوقف عليها اثبات الواجب لذاته الجهات الحملية
ثلث اعلم ان كيفية نسبة المحمول الى الموضوع باعتبار حصوله في العقل تسمى جهة
وباعتبار كيفيتها في نفس الامر مادة والبحوث عنها ههنا هو كيفية كون الشيء
محمول خاص هو الوجود الخارجي ولما كان نسبته متعلقة بالطرفين فبحسب
كيفية المحمول بالمعال الى واجب وجوده وممتنع وجوده وممكن وجوده وربما
الى الموضوع فسلب سمي واجب ممكن وممتنع والمال الى الكل واحد واحد
وممكن وممتنع كانه قصد بذلك حكاية ما تقرر ان التصاف ان يكون
بالضرورة في ذوه ويكون متصف به اتصافا واجبا والا فالطائل
وجوب فامكان وامتناع فالواجب ضروري الوجود والوضع متوقف
الوجوب بضرورة الوجود فان يوقف مفهوم المشتق بالمشتق يستلزم توقف
المبدأ بالمبدأ وان اريد توقف ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا كما اذا
اذا امتنع

صفت

عرفت الناطق بالضاحك واردت به توقف النوع الذي يصدق
عليه مفهوم الناطق وهو في الحقيقة ليس توقفا للمشتق بل شيء اخر هو
النوع الذي يوجد فيه المشتق وربما يقال في هذه النكتة بعض الافاضل في الكل
ان المراد بالواجب الواجب لذاته فانه المتبادر عند الاطلاق في النحو
ايضا تقيد به والممتنع ضروري العدم اي لذاته بناء على النظر والممكن لا ضروري
في وجوده ولا في عدمه بالنظر الى ذاته وعلى هذا انسب الاقسام انسب وجه في
والحصر فيها حصر عقلي ويحتمل القسم الرابع اعني ضروري الطرفين مستحيل اولى
توهم من بديهة العقل فان اقتضاء احد الطرفين يستلزم المنع عن الاخر
المنع عن الاخر يستلزم عدم اقتضائه استلزاما بينا لا يستريب فيه حصر
به سواء سمي عقليا او قطعيا لا ارتياب في الاسامي وان عم الواجب والممتنع
كان بين الاقسام منع الخلو دون الجمع فان الممكن اما واجب بغيره او ممتنع
بغيره كما علم من قوله والممكن يجب ويمتنع بغيره لا امتناع وجوده وامتناعه
لذاته والا لزم الانقلاب وامتناع انتفاء وجوبه وامتناعه بالغير لانه لا يخلو
من ان يوجد علته او لا فان وجدت وجب وجوده وان لم يوجد امتنع بعدمها
والسبب هو ما يجب به وجود غيره او لو لم يجب به لكان اما باقيا على ما هو حاله
بالنظر الى ذاته من تساوي الوجود للعدم او صائرا احد الطرفين اولى مع
عدم انتهائه الى حد الوجوب وكلا الاول فظ والا لم يكن فرق من وجوده
وعدمه فلم يكن السبب سببا هف والثاني ايضا فظ لان الاولوية يستلزم
رجحان الطرف الاخر وهو يستلزم استحالته لاستحالة ترجيح المرجوح
استحالته يستلزم وجوب الطرف الاول وقد فرض غير واجب هف

والممكن لا يكون موجودا من ذاته اذ لو وجد من ذاته فاما متساوي وجوده
وعدمه ومرجح لامتناع ترجح احد المتساويين من غير مرجح بالبديهة واعمه
ذلك بمكلفي المراء ولم يتعرض لهذا الشق لظهوره واما ان يرجح وجوده لذاته
ومرجح اذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا وقد فرض ممكنا هف
فلا بد من سبب يرجح وجوده والسبب اذا تم لا يتخلف عنه وجود المسبب
اي لا يمكن التخلف والا فاما ان يتساوى وجوده وعدمه فيكون حاله مع تمام العلة
كحاله لا معه فلا يكون ما فرض تمام العلة تماما هذا واما ان يترجح احد الطرفين بحيث
ان يقع في حد الوجوب ويمكن وقوع الطرف الآخر مع كونه مرجوحا فلنفرض الوجود
في وقت والعدم في وقت آخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان لم يكن لمرجح
لم يوجد في الوقت الآخر لزم ترجيح احد المتساويين بلا سبب غير وذلك لان الوجوه
الحاصلة من العلة متحققة في كلا الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان كان
لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة هف
هذا ما تقرر عليه راي محققي المتاخرين بعد تزييفه ما قال من سبق
في هذا المطلب واقول لا يلزم من امكان الطرف الآخر امكان وجوده في وقت
وعدمه في وقت آخر بل اللازم منه امكان عدمه ولو في وقت اتصافه
بالوجود ولا استحالة في امكان العدم وقت الوجود انما المستحيل امكانه
بشرط الوجود كما حقق في بحث المشروطة العامة والممكن ما يجوز وجوده
وعدمه في الجملة لا ما يجوز عدمه تارة ووجوده اخرى الا ترى ان الزمان
ممكن مع انه لا يجوز ان يوجد بعد العدم ولا ان يعدم بعد الوجود كما حقق في
موضعه فالوجه ان يتمسك بما اشرنا اليه سابقا من انه لو لم يترجح يستلزم
فتامل

مرجوحيه

مرجوحيته مقابله وهو يستلزم استحالة المستلزمة لوجوب ذلك الطرف لا محالة على
سبيل النقض لو صح ذلك لزم ان يستلزم المساواة التي هي مقتضى ذات
الممكن نقض احد الطرفين كما نقول مساواة احد الطرفين للآخر يستلزم
استحالة الآخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح واستحالته تستلزم وجوب ذلك
الطرف او على سبيل المناقضة لم لا يجوز ان امتناع احد الطرفين يستلزم
وجوب الطرف الآخر والسند ان كلا الطرفين ممتنع في صورة التساوي
لانا نقول اما على الاول فالنقض انما يتم بجريان الدليل في مادة مع تخلف المدعى
والمدعى هاهنا الاستحالة ولا لم يتحقق تلك المادة مع التساوي في نفس
الامر مستحيل لاستلزامه ارتفاع النقيضين والممكن لا بد من ترجح احد طرفيه
في الواقع لانه في نفس الامر لا يخلو اما ان يترجح وجوده او يترجح عدمه والامكان
امر اعتباري يعرضه في العقل اذا لاحظه مع قطع النظر عن غيره وعلى الثاني
انه لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان جائز الارتفاع وقد فرض
الاول ممتنعا فيكون نقيضه مرتفعا فان وقع الارتفاع الجائز لزم ارتفاع النقيضين
فان لم يقع وهو جائز يلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا محال لان امكان المحال
محال فانه مع وضوحه لا يخرج عن دفع واحد المواضع فان قلت هذا البحث
في الحقيقة تكرار لما سبق من قوله والسبب ما يجب به وجود غيره
قلت الغرض هاهنا التوقف وانما تعرضنا هنالك للاشارة الى دليله
اجمالا نظرا الى الحكم الضمني اللازم للتعريف بحكم العقل وايضا لم يعلم هناك
انه متى يجب به وجود المسبب فانه في قوة المطلقة فاشار هاهنا الى انه
انما يجب به وقت التمام ثم الظاهر انه موقوف للسبب الفاعلي فانه الذي يجب به

المسبب بعد استجماع جميع ما لا بد منه في التاثير من الشرائط والالات والمادة
وغيرها وتوهم بعض منهم ان الوجوب في ذلك الحال انما يشير اليه في هذا الموضع
ويمكن ان يحمل الاول على العلة مطلقا ويكون معناه ماله دخل في وجود غيره
وح فلا يتوهم التكرار اصلا ولا يرد ما ظاهر قوله وكل ما يتوقف عليه الشي
فلا بد حلق السبب سواء كان ارادة او وقتا او مكانا او صاحبا او محلا
قابلا او غير ذلك يحتمل ان يكون قوله او غير ذلك عطفا على جميع ما سبق
ويكون اشارة الى ما ترك ذكره من الاجزاء والشروط وارتفاع المانع ويحتمل
ان يكون عطفا على قابلا فان المحل العامل للشي هو الذي يجب وجوده مع
وجود المشمول كالهيولى للصورة والمحل الطارئ عليه الشي لا يجب وجوده
معه كالصورة الجسمية للانفصال الطارئ عليه فانه قد يسمى محلا له باعتبار
طروه عليه وح يظهر لقوله قابلا فائدة ما واذا لم يوجد السبب تماما بان يكون
بسيطا واللوجود وحدا ومركبا وتسمى كل جزء من اجزائه او تسمى بعض اجزائه
فقط ويمكن ان يحمل هذا اشارة الى المركب مطلقا والاول اشارة
الى البسيط فان انتفاء بعض الاجزاء اعم من انتفاء جميع الاجزاء وانتفاء بعض
مع وجود البعض لا يحصل الشي ضرورة واذا حصل جميع ما ينبغي في وجود
الشي وارتفع جميع ما لا ينبغي من الموانع ان كان للمعلول مانع وجب الشي
ضرورة وهذا اشارة الى العلة التامة البسيطة **الهيكل الرابع**
في مباحث نفسه من الكليات وفيه فصول تحت عنوان اسمان منها بواسطة
الهيكل وخاتمة **فصل** في توحيد الواجب وتنزيهه عن وجوه الكثرة
وقدم هذا الفصل على اثبات الواجب لان ثبت ذلك على وجه الموقوف

على اثباته فانه يظهر في وجوب الوجود وما يختصه من الاحكام التي من جملتها
البراءة عن وجوه الكثرة لا يصح ان يكون شيئان هما واجبا الوجود
لانهما اذا اشتركا في وجوب الوجود الذي هو غير خارج عن حقيقتهما اذ لو
خرج عن حقيقتهما او حقيقة احدهما فاتصافه به اما بسبب غيره وهو
مستلزم لاحتياج الواجب الى الغير في وجوب وجوده ما بينه انه ينافي
وجوب الوجود على ذاته لان العقل يحكم بان الشي ما لم يجب وجوده او لم
يجب عنه وجود شي اصلا سواء كان ذلك الشي نفسه او غيره فان العقل
يحكم حكما كليا من غير استثناء تلك الصورة فانه يحكم بان معطي الوجود
من حيث هو معطي الوجود يجب تقدمه بالوجود على ما يعطيه الوجود
فالوجوب السابق ان كان عين اللاحق لزم تقدم الشي على نفسه
وان كان غيره ينقل الكلام اليه حتى يتسلسل او يدور فيثبت ان وجوب الوجود
غير خارج عن حقيقتهما فاما جزء لحقيقتهما او عين حقيقتهما او جزء واحد
وعين الاخر وعلى التقادير فلا بد من فارق منهما يكون فصلا او
مستحقا لهما او لاحدهما موقف وجود احدهما او كليهما على الفارق اما
الاول فبان يكون مميز لكل منهما امرا موجودا فيه واما الثاني فبان يكون
امتياز احدهما بثبوت امر فيه وامتياز الاخر بعدمه المجرد عن ذلك
الامر وعند التحقيق يلزم افتقار كليهما الى الفارق لان مجرد الامر المشترك
لا يكفي في تحصيل شي منهما بخصوصه بل لا بد من فارق ينضم اليه وجودا
كان او عدما لكن ينزل الى الترديد بين افتقار كليهما او احدهما اسقاطا
لعدم توقف البرهان على افتقار كليهما هذا وفيه نظر لانه انما تم لو كان
الموقف

قوله الوجوب الذاتي المطلق عليهما قولا ذاتيا ولم ثبت ذلك فلم لا يجوز
ان يكون قوله عليهما قولا عرضيا ويكون لهما افراد متعددة متمايزة
بهيأتهما مشتركة في هذا العارض لان ما حيث انه حصر الحصة الواجبة
هو الوجوب الخاص لا الوجوب المطلق ولذلك قال ان كونه في حصته تعالى
ان هذا البرهان يبيح استحالة وجود واجبين مشتركين في الماهية
الكائن في العقل ان يكون في الوجود موجودان نوع كل واحد منهما منحصر
في شخصه ويكونان مشتركين في وجوب الوجود فهذا الاحتمال الى السمع
كان اساعد ببرهان غير هذا البرهان ولم اظفر به الى الآن هذا ما ذكره في
هذا الكتاب وذكر في كتاب الكاشف ان تعدد الواجب مطلقا اما
ان كان نوعهما واحدا فلما مر واما ان كان نوع كل منهما مخالفا للنوع
الآخر فلان وجوب الوجود حينئذ اما ان لا يكون نفس حقيقتهما والا
لكان نوعهما واحدا فان مفهوم وجوب الوجود لا يختلف وان لا يكون
داخلا في حقيقتهما والا لكان الواجب مركبا على ما وضح وجود واجبين
من نوعين لكان وجوب الوجود عرضا لازما لكل منهما واقول
لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون هناك حقائق مختلفة تصدق على كل منهما
وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحقائق معلومة لنا الا بمفهوم واحد عرضي
لها فان اراد بكون مفهوم وجوب الوجود واحدا ذلك المفهوم الذي هو
وجه لتلك الحقائق فلا يستلزم وحدته ان يكون نوعهما واحدا لان
ما هو نوع لها هو تلك الحقائق لا الوجه المذكور وان اراد به تلك الحقائق
انفسها فلا نم الوحدة اذ لا يلزم من وحدة الوجه وحدة ذي الوجه لجواز

ان

ان يكون امرا خارجا عن حقيقته ما هو وجه له نعم لو كان ما هو معلوم لنا كنه
وجوب الوجود يصح ما ذكره لكنه ممنوع وما هو موقوف على الشيء فهو ممكن
الوجود ثم نبه على الاحتياج الى الفارق بقوله ولا يمكن ان يكون بلا
فارق بينهما فانهما يكونان واحدا اقول لان هذا المطلب اعلى
المطالب واعلاها فلا اجد من نفسي الرخصة بالمسامحة فيه والاكتفاء
بما ذكره حذرا عن الاطالة فانه احق المطالب بان يصرف فيها الجد ويستفرغ
فيها الجهد · لئن كان هذا الدمع يجري صبابة · على غير ليلى فهو دمع مضيع
فاذكر ما حققته في ذلك من اقاويل القدماء بعد اجالة النظر واطالة التفكر فان
المتأخرين قد خلطوا كلامهم واضلوا افهامهم وحرفوا الكلم عن مواضعها
ولبسوا وجوه الحق في براقعها والكلام فيه متوقف على تحقيق قولهم
وجود الواجب عين حقيقته فنقول لما دل البرهان على ان ما سوى
حقيقة الوجود ليس واجبا لذاته بل هو ممكن مفتقر الى الغير فلا بد من
انتهائه الى حقيقة الوجود الذي هو واجب لذاته قالوا هذه الحقيقة لا
يجوز ان يكون امرا عاما اي كليا طبيعيا اذ لا وجود له في الاعيان الا في
ضمن الافراد وايضا لو كان عاما احتاج في وجوده الى ان يتخصص ويتعين
لا يكون حقيقته محض الوجود بل الوجود مع خصوصية فيكون شيئا
موجودا لا وجودا صرفا فان اي خصوصية انضمت الى الوجود
وصار امرا له الوجود يجوز للعقل ان يخلو الشيء عن وجود وقد دل البرهان
على ان كل ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة امر شخصي بذاته اعني
انه شخص لا نوع له حتى انه لو تعقل كما هو هو لا يقبل الشركة اصلا ثم المهيات

الممكنة لها نحو من التحصيل مستفاد من تلك الحقيقة تابع لها و هو امر اعتبارى
فان اريد بالموجود ما هو اعم من تلك الحقيقة و تلك الماهيات كالمضى بالمضى
ما هو اعم من حقيقة الضوء والاعراض القائمة به وبالاسود ما هو يشمل نفس السواد
وما قام به سواء كان حقيقة فى عرف اللغة او مجازا كان الموجود بهذا
المعنى مقولا بالتشكيك و صدقه على الحقيقة الواجبة باعتبار ذاته بمعنى
ان مطابق الحمل و مصداقه انما هو خصوصية ذاته لا امر زايد عليه و على
الماهيات بسبب عروض امر اعتبارى لها كما ان مصداق الحمل فى قولك الضوء
مضى هو ذات الضوء لا امر زايد عليه و فى قولك الارض مضيئة هو اتصافها
بامر زايد عليها فهذا معنى ما قاله الحكماء من ان الوجود عين الذات فى الواجب
زايد فى الممكنات و ان الوجود المطلق مقول على الواجب و غيره بالتشكيك
و لم يعنوا به كما ان الواجب مع كون حقيقته وجودا خاصا و فردا من
افراد الوجود المطلق حتى يكون موجودا مرتين كما فهمه بعض المتاخرين
او عرضا للمطلق على اطلاقه كما فهمه بعض فان قلت فلا يكون الواجب
موجودا حقيقة بل يكون وجودا قلت ان كان المراد بالموجود فى عرف
اللغة شيئا عرض له الوجود او تعلق به الوجود فلا يجوز اطلاقه عليه بهذا
المعنى بل انما يجوز اطلاقه عليه بمعنى انه منشأ الآثار الخارجية والحقايق
لا يتفصى من مثل الاطلاقات العرفية فان اهل العرف انما يضعون
الالفاظ لما وصل اليه فهمهم من المعانى و ربما لم يفهموا معنى من المعانى فلم
يضعوا له لفظا او فهموه على غير ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا
لما فهموه لا لما هو عليه فى الواقع والعمدة هو البرهان و المتبع ما افاده

البيان

البيان والعيان والشناعة اللفظية غير قادحة فى تحقيق المطالب الحكمية ولذلك
قال الشيخ ابو على موافقا للشيخ ابى نصر الفارابى واجب الوجود فهو لفظ مجاز
معناه انه واجب ان يكون موجودا الا انه بحث الوجود لشئ موضوع فيه الوجود
فلحقه الوجود على وجوب او غير وجوب فعد تحقق ما تلوناه عليك ان حقيقة
الواجب عندهم هو الوجود البحت المجرد عن جميع الخصوصيات الخارجة
عن حقيقة الوجود و هو امر شخصى و كما ان وجوده و تشخصه عين ذاته فكذا
ساير صفاته و مصداق الحمل فى جميع صفاته واسمائه هويته بذاته البسيط
المتمازة بذاتها عما عداها فاذا قلت انه موجود فمعناه انه منشأ الآثار
الخارجية و هو بعينه وجود من حيث انه مبدأ لذلك الآثار واذا
قلت انه عالم فمعناه انه ينكشف عليه الاشياء واذا قلت عالم فمعناه
انه مبدأ ذلك الانكشاف و اعتبر كذلك ساير الصفات و الاسماء فليس
هناك الا ذات واحدة بسيطة من جميع الوجوه يسمى باسماء مختلفة بحسب
اعتبارات شتى و اضافات متعددة و لا يجوز تعدد مثل تلك الذات
اذ لو وجد اثنان من تلك الحقيقة لكان لكل منهما خصوصية سوى حقيقة
الوجود و قد بان ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك لانه ليس له حقيقة
كلية و الا لاحتاج الى المخصص فظهر معنى ما قاله الشيخ فى التلويحات صرف
الوجود الذى لا اتم منه كلما فرضته ثانيا له فاذا نظرت فيه فهو هو اذ لا ميز
فى صرف شئ فظهر ان تعدد الواجب ممتنع لا فى الخارج فقط بل فى التصور
ايضا بمعنى ان العقل اذا لاحظه بخصوصه او على وجه ينطبق على خصوصه
لا يمكنه ان يفرض شيئا مثله بحيث يكون على تقدير وجوده مغايرا له بل كل

ما نوضح كذلك باول النظر فاذا امعن النظر ظهر انه هو هو لا ثاني له وانما يمكن
له فرض التعدد اذا تصوره بوجه نسبي او سلبي بعد عن خصوصية ذاته ذات
خبير بان هذا ايضا انما يتم بعد ان نظهر كون حقيقة الوجود امرا واحدا في
حد ذاته ورد ما يدعي البديهة فيه وننبه عليه بما ذكرنا وهو ان اصحاب البصائر
الناقدة يدركون في بادي النظر اشتراك الحقائق في امر واحد نسبي هو الكون
في الاعيان ثم بعد التوغل في النظر يظهر لهم ان هناك امرا اخر هو حقيقة الوجود
قائم بذاته مستغن عن المؤثر به تصير تلك الحقائق متصفة بهذا المعنى الكلي
بل هو الذي يصير بالاضافة الى كل حقيقة كونا لتلك الحقيقة باعتبار العارض
وهو في حد ذاته خال عن جميع النسب بمعنى ان شيئا منها لا مدخل في حقيقته
كما ان الموجود من الحركة هو التوسط وهو امر شخصي مستمر من مبدا المسافة
الى المنتهى ثم يصير هو بالاضافة الى كل حد من الحدود المفروضة كونا في ذلك
الحد فاشتراك الحقائق في ذلك الامر النسبي مستلزم لاتحاد ذلك الامر الذي هو
حقيقة الوجود الناشي منه تلك النسب لما اشرنا اليه فتفطن هذا تحرير ما على
راي المشائين واما على ذوق اهل الاشراق فحقيقة النور امر وحداني لا تعدد
فيه الا باعتبار الشدة والضعف والكمال والنقص وغاية كماله هو المرتبة
الواجبة وغاية نقصه ان يكون عرضا مفتقرا الى غيره كالانوار المحسوسة
اما وحدة حقيقة النور فلان المراد بالنور هو ما يكون ظاهرا لذاته بمعنى ان
يكون حقيقته عين الظهور فهو اظهر المفهومات ولا تعدد في هذا المفهوم من حيث
هو هو وليس ذلك المفهوم وجها للامر غير معلوم حتى يقال ان حقيقته هو كون
متعددة كما يقال في طريقة المشائين بل حقيقته ما يدرك باول الملاحظة

والا لم

والا لم يكن نورا لاحتاج في الظهور الى غيره ولا شك ان المفهوم المدرك
منه في بادي النظر امر مشترك واما اختلافهما بالمراتب فلان النور الزائد
لا نزيد على النور الناقص الا بالحقيقة النورية اي بان الحقيقة النورية فيه اشد
واقوى لا بامر مباين والا لم يكن نورا صرفا كما ان الخط الزائد على خط
اخر لا نزيد عليه الا في الخط لا بامر اخر وقول المشائين ان الماهية جزاهما
لا تتفاوت بالشدة والضعف والكمال والنقص وتحكمهم المشهور عليه منقوض
بزيادة المقدار على المقدار كما مر سالفا بل بالعارض واما ان غاية كماله
هو المرتبة الواجبة فلان النور اشرف من غيره بديهة فلا بد من انتهاء
غيره اليه بحسب العلة وعدم افتقاره الى غيره ثم ما ينتهي اليه سلسلة
الانوار يجب ان يكون اشرفها لكونه علة لها اذا مهد ذلك فلو تعدد
الواجب لكان كل منهما اما في غاية الكمال فلا يكون تعدد لا بالحقيقة ولا في
المرتبة ولا بغيرهما وقد فرض عنه او احدهما في غاية الكمال والاخر دونه
فلا يكون الناقص واجبا لان الفرد من الماهية لما كان كاملا لا يكون النقصان
مقتضى الماهية بل لازما لمعلوليته فقد مر ثم ان المص لما فرغ من التوحيد
شرع في تنزيهه تعالى عن الاجسام والهيئات كثيرة وقد عرفنا ان واجب
الوجود واحد فليت شعري ما حال الوجود واتبع في ذلك شكل ما سلكه في
تحت النفس من انها مغايرة عن الواجب لانها كثيرة والواجب واحد وقد
اشرنا سالكا لما يرد عليه ودفعه بقدر الامكان على ان كل جسم قابل
للانقسام الوهمي الى افراد موافقة للكل في الماهية وتلك الافراد ممكنة
بالذات فان كانت موجودة بالفعل كما في اجزاء المركبات العنصرية

اما الاول فهو لما ذكرنا في حقيقة النور بديهية ظاهرة
واما الثاني فلكونها ظاهرة على ذاتها [illegible]
ولا افتقار في حقيقة العالم واما الثالث
فلا [illegible] ان النور على الاصناف في الانوار
بعد ان الشدة والضعف والكمال
والنقص منه

اى الفعل لا بالامكان [illegible]

المساوية لكل في الحقيقة تحت تكثر افراد ذلك النوع في الخارج وان لم يكن
موجوده كما في اجزاء البسائط فهي ممكنة لذاتها ضرورة وان كانت
لصورها النوعية او امرا اخر وعلى التقديرين يلزم اما تعدد الواجب او اختلاف
افراد الطبيعة الواحدة في الامكان الذاتي والوجوب الذاتي فهي ممكنة محتاج
الى مرجح غير واجب الوجود لذاتها اما ابتداء او بالاخرة وسنبطل ما ان
على اثبات الواجب تنزيهه ان الاجسام موجودة [illegible] اما واجبة وليس
كذلك لان الواجب واحد وهي متكثرة مع استلزام [illegible] او ممكنة وكل
ممكن يحتاج الى مرجح وذلك المرجح اما الواجب او ما ينتهي اليه لاستحالة الدور
والتسلسل ثم اشار الى تنزيهه عن التركيب بقوله واجب الوجود لا تركيب
من الاجزاء لانه لو تركب لكان لها مدخل في وجوده فيكون معلولا او
مجموع منها دليل اخر وسواء ان لا يكون تلك الاجزاء واجبة لما سبق ان لا واجب
في الوجود فيكون ممكنة فالمحتاج اليها اولى بان يكون ممكنا ويجري تمام
في التركيب الخارجي دون الذهني واقول يمكن ان يستدل في نفي
التركيب الذهني بان وجود الجنس والفصل واحدهما يستعد [illegible] اما الاول
فلصحة الحمل واما الثاني فلان وجودهما لا يكون عينهما وقد بينا ان وجود
الواجب عينه فلا يجوز كونه مركبا منهما ويمكن سوانح الوقت فتدبر
ثم اشار الى تنزيهه عن الصفات الزائدة على الذات فقال والصفة
لا تجب بذاتها والا لما احتاجت الى محلها لان الواجب بالذات لا يحتاج
الى الغير فواجب الوجود ليس محلا لصفات مغايرة لذاته لان تلك الصفات
ليست واجبة بالذات فلا بد لها من موجد ولا يجوز ان يوجدها الواجب

في ذاته

في ذاته صفات فيكون ذاته علة فاعلة لها كما انه علة قابلة لها فان
الشيء الواحد الحقيقي الذي ليس فيه جهة الكثرة اصلا لا في ذاته ولا في صفاته
وهو الذي يسمى بالبسيط الحقيقي لا يتأثر عن ذاته لامتناع كون الواحد
المذكور قابلا وفاعلا معا لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا
ولو كانا واحدا لكان كل فاعل قابلا لما فعل وكل قابل فاعلا لما قبل فاذا [illegible]
في ذاته من جهتين يكون باحديهما قابلا وبالاخرى فاعلا فان [illegible]
او احديهما في ذاته لزم تركبه وان خرجتا او واحدة منهما لزم التسلسل لان الخارج
يكون اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى تقتضيه وهكذا الى غير النهاية ويشكل
هذا السند لو اعلى ان الواحد المذكور لا يصدر عنه الا الواحد [illegible]
مع ما عليه [illegible] ان شاء الله نعم ويعلم من ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده
وان وجوده عين ذاته ثم اشار الى دفع وهم ربما يعرض لبعض القاصرين
بقوله ونحن اذا تصرفنا في عضو لنا او في جملة بدننا بالتحريك وغيره يكون
الفاعل شيئا والقابل شيئا اخر فان الفاعل هو النفس والقابل هو البدن
واما من عالج نفسه في الامراض النفسانية من رذائل الاخلاق فلان
الفاعل والقابل فهو النفس لكن لا من جهة واحدة فان النفس ليست
واحدا حقيقيا لاشتمالها على جهات الكثرة هو الكلام في الواحد الحقيقي
الذي لا كثرة في ذاته وصفاته اصلا كما مر فواجب الوجود واحد من
جميع الوجوه لا كثرة فيه بحسب الاجزاء الذهنية والخارجية ولا بحسب
الانحلال الى الوجود والماهية ولا بحسب الصفات الحقيقية وذلك تلك
الوحدة الحقيقية من كل [illegible] فليس [illegible] الكمالات تعالى

عن العلم والجهل

عن ذلك بل جميع الصفات الكمالية عين ذاته بمعنى انه من حيث انه
لا يمكن فيه الاشياء عليه علم ومن حيث انه مبدأ الكائنات [illegible]
قدرة ومن حيث انه بعلمه الذي لا يغاير ذاته المحيط بالنظام الاصلح تخصيص
لاحد طرفي الممكن ارادة وهكذا في جميع الصفات كما مر ونقل ان الاثار
المترتبة على الصفات الكمالية في حق غيره تعالى تترتب على الذات
البحت فان العلم فينا صفة زائدة على ذواتنا [illegible] الاشياء
فهي صفة حقيقية ذات اضافة وكذا القدرة والارادة وغيرهما وكما حصل
في حقه تعالى تلك الاضافات بدون تلك الصفات وهذا اكمل واعلى فان
المحتاج في انكشاف الاشياء الى امر مغاير لذاته ناقص بالنسبة [illegible]
وصفاته تعالى ترجع الى اضافات محضة والذي نفهمه عن الواجب من الصفات
الحقيقية المستلزمة لكون الواجب فاعلا وقابلا دون الاضافية والسلبية
والاعتبارية اما الاضافية فكما مر من العلم والقدرة واما السلبية فكالعدم [illegible]
فانها عبارة عن سلب التناقض واما الاعتبارية المحضة فلكونه نفس شيئا
او حقيقة قال قطب المحققين في مثل هذا الموضع من شرح الاشراق
وحاصله ان علمه وتحقيقه انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات
مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدائية
تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما والسلوب
فكذلك بل له سلب واحد يتبع جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل
تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان
سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا تتكثر على كل حال ثم
قال

قال وهذا انما استفدته من الشيخ في غير هذا الكتاب ولم اجده في كلام غيره
واقول غرضه من ذلك ان السلوب المختلفة قد يحتاج الى حيثيات
ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الانسان فانه من حيث كونه ناميا وسلب
الشجرية عنه فانه من حيث كونه حساسا متحركا بالارادة وسلب الفرسية
عنه فانه من حيث كونه ناطقا وتلك حيثيات ذاتية متعددة والحكم كذلك
الحال في الواجب فان جميع السلوب مستندة الى ذاته الاحدية من حيثية
واحدة من حيث هي مقتضية لسلب الامكان المستلزم لسلب النقائص
فافهم ثم [illegible] دليل الدعوى المذكورة وهي انه منزه عن كل نقائص
[illegible] وكيف يعطي الكمال من هو قاصر اي كيف يعطي الكمال
من هو ناقص فان العقل السليم يحكم بان المعلول لا يكون اشرف من العلة
بل الامر بالعكس كيف لا والمعلول ظل العلة وصورتها [illegible] اشار الى علته
من انه لا يلزم كون العلة متصفة بما يوجبه كالشمس تسخن وليست حارة وكل
ما يوجب كثرة من تجسم وتركب يمتنع عليه تعالى فان قلت هذا اشارة الى ما
سبق من امتناع التركيب عليه مع ان نفي التركيب يغني عن نفي التجسم قلت
يمكن ان يكون المراد بالتركيب ههنا التركيب الذهني او ما يشمله فان الدليل
المذكور سابقا لا ينفيه كما اشرنا اليه وبالتجسم اعم من كونه جسما او
جسمانيا ويحتمل ان يكون هذا تتمة من قوله فواجب الوجود واحد ويكون
معه بمنزلة القدر ذكره والنتيجة لبحث السابق الا انه عرض في البين قوله
وله من كل شيء [illegible] فلا يكون تكرارا [illegible] لا ضد له [illegible]
عن الموضوع ولا ند له اي لا مثل له لما مر من انه ليس له ماهية كلية فيمكن ان يراد

بالضد المانع في القوة وبالند المكافي فيها كما هو عرف اللغة فانه الموجد له
وما سواه محتاج اليه فلا مكافي له ولا مانع والاسنى اي الاسنى فانه يحصي الاجسام
وما تعلق بها ولذا الجلال العظمة الذاتية المستلزمة لسلب جميع النقائص
الاعلى الذي هو فوق كل عظيم فان ما سواه ناقص بذاته وبل نقص (?) ... محتاج
والكمال اي الصفات الثبوتية التي وجودها موثر بالنسبة اليه الاتم فان كل
كمال بالنسبة الى كماله نقص والشرف الاعظم فانه منبع كل خير وشرف و
النور الاشد اي الظهور الاكمل فانه الظاهر بذاته المظهر لغيره وليس بعرض
فيحتاج الى حامل يتقوم وجوده وهو ينافي الوجوب الذاتي ولا بجوهر
فيشارك الجواهر في حقيقة الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لما تحته
كما هو المشهور فيحتاج الى المخصص يميزه عن غيره من الجواهر واما على
تقدير عدم كونه جنسا فلا يتم ذلك فالاولى ان يتمسك بان المعنى بالجوهرية
مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والواجب ليس له مهية
يلزمها هذا الحكم بل الوجود الواجب بذاته المهية لغيره كما ذكروه ولو
هذا مبني على تخصيص المهية بما غاير الوجود كما يدل عليه قوله اذا وجدت
فانه يشعر بالتغاير بينهما وبمعنى الوجود فتامل ودل عليه كالاجسام باختلاف
هيئاتها فلولا مخصصها لما اختلفت اشكالها ومقاديرها وصورها
واعراضها وحركاتها وهو من اثبات اركان (?) العالم ونظامها اشارة الى برهان
ابدع على اثبات الواجب تقريره ان اختلاف الاجسام في الاشكال والمقادير
وغيرها ليست بواجبة ولا ممتنعة فلا بد لها من علة وليست الجسمية
والا لاشتركت (?) الاجسام فيها وان رده بقوله ولو اقتضى الجسمية لما

لما

لما اختلفت فيها ولا الجسم المخصوص والا لدار لان تخصصه بها ولا جسما
آخر لان الحدس الصائب يحكم بان الاجسام ليس وجود بعضها من
الاخر اولى من عكسه وايضا قد برهن في موضعه على ان الجسم لا يمكن ان
يكون علة لجسم آخر ولا العرض القايم بذلك الجسم لان عروضه له فرع
تخصصه ولا العرض القايم بغير ذلك الجسم سواء كان في الجسم الآخر فهو
اذن امر ليس بجسم ولا جسماني وهو النور المجرد وذلك اما ان لا يحتاج
الى غيره وهو الواجب او يحتاج وح لا يجوز احتياجه الى الاجسام
وهيئاتها لان الشي لا يمكن ان يوجد ما هو اشرف منه للمرو (?) لان تاثير
الجسم انما يكون بمداخلة الوضع فلا يمكن ان يوجد ما لا وضع له كما قرر
في محله فتعين ان يكون احتياجه الى نور آخر مجرد ولا يدور ولا يتسلسل بل
ينتهي الى ما لا يفتقر الى غيره وهو الواجب فاسقط الهيكل عنوان هذا الفصل
فكذلك لاشتماله على مطالب جليلة منها الايماء الى ان الانوار مطلقا سواء
كانت مجردة قائمة بذاتها او محسوسة قائمة بالاجسام متحدة بالحقيقة
وانما اختلافها شدة وتفاوتها في الشدة والضعف والكمال والنقصان
بعوارض ذلك من الامور الخارجة عن الحقيقة ومنها الاشارة الى حقيقة النفس
فان معرفتها ام الحكمة واصل المعارف واجلها كما جاء في الوحي القديم
اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك وفي كلام النبي عليه السلام اعرفكم
بنفسه اعرفكم بربه وفي كلام افلاطون من عرف ذاته تأله وفي كلام ارسطو
هو والنفس بعينه في كل حق وهو كثيرة ومنها اثبات الواجب بطريق
اخرا على من الاول (?) وهو النظر في النفس الناطقة وطلب علتها كما اشار

اليه الشارع عم بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اوسط المطالب
واشرفها والمقصود بالذات من هذا الفصل كما سنشير اليه وبنبها الاشارة
الى ان كل ما هو نور قائم بنفسه فهو مدرك لذاته وان الانوار الجسمانية انما
لا تدرك ذواتها لعدم قيامها بنفسها الى غير ذلك من الخبايا في الزوايا
الاجسام تشارك في الجسمية وتفاوت في الاستنارة وعدم الاستنارة
فالنور عرض للاجسام وليس من حقيقتها ولا اجزائها وفي بعض النسخ فالنور
عرض في الاجسام والعرض واحد ونورية الاجسام ظهورها لما في الاجسام
اذ المعنى من النور ما لا يزيد الظهور على ذاته ولما كان النور العارض قائما
بغيره وليس وجوده بنفسه فان وجود العرض انما هو للموضوع فانه نور
لغيره لا لذاته وليس لذات مستقلة بل هو وصف لذات فليس ظاهرا لذاته
فليس مدركا لان حقيقة الادراك هو ظهور الشيء للشيء وهو وان كان حقيقة
النور وهو الظهور الا ان حقيقته ليست لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون
حقيقة ظهوره لغيره لا لنفسه فلو قام بنفسه لكان نورا لنفسه كما ان
الطعم مثلا لو تجرد فرضا لكان طعما لنفسه ولو كان نورا لنفسه كان مدركا
لذاته كما مر قال في شرح الاشراق عند قوله ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد
استدل عليه بيان بعكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد اي عارض
فليس نورا لنفسه لان المعنى به ان يكون قائما بذاته مدركا لها والعارض
ليس كذلك لقيامه بالغير ولهذا قال اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا
لغيره وهو محله الذي قام به لاستحالة ان يكون نورا بنفسه وهو قائم بغيره
لما مر من تفسير كون الشيء نورا لنفسه ولا يخفى ان مبنى هذا الضابط على ما

النفس

النفس لا تستلزمه صحة جميع ما ذكره ولولاه لم يكن كذلك لتوقف على
هذا النفس مضمر سعى بقوله ما هو نور لنفسه فهو مجرد وما هو نور قائم بذاته مدرك
لها فهو غير عارض وهو مقصود فلا يحتاج الى الاستدلال لكونه قائما بذاته
فهو غير عارض لغيره واما ما استدل به وهو بعكس نقيضه ان اراد بالمجرد
نفي مجموع الحس من حيث المجموع كما هو المتبادر من عبارته فلا يحتاج الى
البيان اذ الجزء الاول اعني القيام بذاته ينافي العرض صريحا وانتفا
لا حق بذلك ما مر عليه حتى ان من مدرك ذاته فهو نور مجرد لانه
ثبت في الفصل التالي لهذا انا به ليس جوهرا غاسقا اي جسما الظهور عند
ذاته وعدم كون الاجسام كذلك ولا شيء في الخبر او الله النور وغير
النور العارض ليس نورا لنفسه لما تبين في الضابط فصلا عن الظلمانية
فيصح ان يكون نورا مجردا وعلى هذا الامتحان ما مدرك ذاته فليس
نورا عارضا فلا يصح الحوالة وان اراد نفي كل واحد من الجزءين فالجزء
الاخر غير بين ولا مبين بما ذكره اذ نقيض عند التحصيل نقيض احدهما كل
ما هو نور عارض فليس قائما بذاته وهو غني عن البيان بل لغو ولا اخرى
كل ما هو نور عارض فليس مدركا لذاته وهو غير بين ولم يستدل عليه اصلا
فالحق ما قرع سمعك فاحسن تدبره تطلع على جلية الحال ان كنت من
اهل الحدس الاشراقي وكل ميسر لما خلق له ونفوسنا الناطقة بل نفوس
جميع الحيوانات ظاهرة لذاتها مدركة لها اما الاول فبالوجدان واما
الثاني فبالحدس كما مر فهي انوار قائمة وفي بعض النسخ قائمة بنفسها اي غير
قائمة بغيرها اذ ليس معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ان له ما بذاته كما

لعوض عام لغيره بل معناه سلب العام بالغير كالسلب يعني قولهم واجب
الوجود موجود بذاته ان ذاته علة وجوده بل عدم كون وجوده
معلولا اصلا لكونه عين ذاته كما بين في موضعه وكذا قولهم ذات الواجب
كافية في وجوده او مقتضية لوجوده وامثال ذلك من باب المسامحات
التي يتسلها العقل في بدو الامر عند عقل النظر ولذلك سوالامر على في
اوائل الحال كما في المسلمات وغيرها واما بعد ما يمحض النظر الدقيق فهو
بانيتوه بالبرهان في الموضع اللائق ومن ههنا يطلع على معنى قول الحكم
نور لذاته عند من وجد منها في الهيكل الثاني انها حادثة ولابد لها لكونها
ممكنة من مرجح لوجودها على عدمها لاستحالة الترجيح بلا مرجح بالضرورة
النظرية واعتبر بكفة الميزان ولا يوجدها الاجسام اذ لا يوجد الشيء ما هو
اشرف منه كما مر انفا فمرجحها ايضا نور مجرد والنور العارض احسن
منه فان كان ذلك النور المجرد واجب الوجود فهو المراد وان لم يكن ينتهي
الى واجب بذاته الحي بذاته لان الحيوة عبارة عما يصح به العلم وهو عالم
بذاته لذاته عند ذاته لتجرده فهو عين الحيوة القيوم بمعناه وفي سياق
كلامه اشعار بان المقصد من هذا الفصل اثبات الواجب بالطريق المخصوص
وان ما سوى ذلك توطئة له ووسيلة اليه والنفس حي قائم اي موجود
دلت على الحي بذاته القيوم الموجود بذاته الموجد لغيره لانه يمكن فلابد
له من مقوم وينتهي الى ما لا يكون بقوم بغيره لبطلان الدور والتسلسل
والقيوم هو الظاهر بذاته لانه النور الذي ينتهي اليه جميع الانوار في سلسلة
الاحتياج بل جميع الانوار شعل من نوره وهو نور الانوار المجرد عن الاجسام
وعلائقها

وعلائقها المستدعية للنقص والظلمة بالكلية بخلاف غيره من الانوار فانها
متعلقة بها اما بالتدبير او بالعلاقة التزيينية والمعشوقية القريبة المستدعية لنوع
مناسبة تامة بينها وبينها المقتضية للنقص والظلمة وهو محتجب لشدة ظهوره كما ان الشيء
اذا جاوز حده انعكس ضده وبعض منه الى فضاء العدم الصرف ضربا
بمثل الانوار شعاعا وتتفاوت في الشدة والضعف بحسب القرب والبعد منه
وتلك الانوار المختلفة متخالفة في الحقيقة النورية وانما التمايز بينها بالكمال
في الشدة والضعف ونهاية الضعف ان يكون نورا قائما بغيره كالانوار
المحسوسة كما ان النور المحسوس ينقضي منه الى الهواء القابل انوار متفاوتة
في الكمال والنقصان الى ان ينتهي الى الظلمة فيكون في غاية النقص والاجسام
ايضا صادرة عن الانوار بمنزلة الاظلال لها بل هي في انفسها من مراتب
نقصان النور كما ان الظل المحسوس من مراتب نقصان النور المحسوس
اذ لا نعني بالظل الظلمة الصرفة التي لا يشترط فيها قابلية المحل عند المعلم
فالوجود كله نور والانوار العارضة نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء
ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم في ان اول ما صدر عن الحق
الاول نور مجرد واحد وذلك يتوقف على مقدمة هي ان الواحد من جميع
الوجوه الذي لا تكثر في ذاته لا اختلاف دواع بواعث يدعوه الى
افعال مختلفة وارادات بسبب تلك الدواعي كما زعمه بعض ولا ينسبها بل
يترجح بعضها على بعض بلا مرجح كما قال به بعض بموجبه تلك الدواعي فلا ارادات
المختلفة تكثره في ذلك الامر المشتمل عليها محوجة الى سبب ضرورة ان
الواجب ليس فيه كثرة اصلا كما سبق وينعكس بعكس النقيض قولنا كل ما فيه

ولا جهة

فصل ج

كثرة بوجه من الوجوه فليس بواجب فيكون محتاجا الى السبب كالحوث
الكثرة الاجسامية اليه فان البرهان الدال على ان الجسم ليس بواجب مداره
على اشتماله على الكثرة كما مر والغرض منه التنبيه على ان الواجب واحد
من جميع الوجوه والتفريع يعني اختلاف الدواعي والارادات يعود بعد
الوحدة بجميع الوجوه انما هو تشنيع على القائل بقول الحق حيث
يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى لتعدد الدواعي المختلفة في ذاته كما هو مذهب
المعتزلة من المتكلمين او للارادات المختلفة من غير دواع كما هو مذهب الاشاعرة
منهم بحيث ان يكون فعله بلا واسطة اي اثره الصادر عنه بدون مرحلة
من غير واحد اي هذه الجملة جزء لقولنا الواحد من جميع الوجوه والدليل
عليه انه لو صدر عنه اثنان كان ذلك بحسب اقتضائين مختلفين فاقتضاء
احد الشيئين غير اقتضاء الآخر فيلزم من مقتضى الشيئين بلا واسطة الكثرة
لان الاقتضائين المختلفين مستندان الى جهتين مختلفتين في ذات العلة لانا
نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون مع غيره الكثرة
صدور ذلك المعلول منه اولى من غيره ومن البين ان الشيء الواحد من
جهة واحدة لا يكون مختصا بشيء وبغيره لان اختصاصه باحدهما يستلزم
انتفاء اختصاصه بالآخر وسوط فالاقتضاآن ان استندا الى الذات
الواحد من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالآخر من جهة
واحدة فيكون من حيث هو مقتض لذلك لا غيره مقتضيا غيره لا ذلك بعينه
فلا بد من استنادهما الى جهتين مختلفتين في الذات فيكون من الحيثيتين
مقتضيا لاحدهما دون غيره من الآخر مقتضيا للآخر دون غيره وعلى

هذا

بهذا التقرير يندفع كثير من الشبه كما لا يخفى على من تأمل وانصف فان قلت
الواجب تعالى متصف بسلوب واضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصدر
عنه باعتبارها اشياء ويكون بحسب كل واحد مختصا بواحد من تلك
الاشياء ومخصصا له على تلك السلوب والاضافات فرع على المسلوب
والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس الواجب في مرتبة صدوره
متصفا بها وان كان متصفا بها بعد صدور ما يصدر عنه فلا يرد
ما قال انهم قيدوا الموضوع بالوحدة من جميع الجهات والاعتبارات
والواجب ليس كذلك ضرورة اتصافه بالسلوب والاضافات فكيف
يحمل بهذه المقدمة كبرى للقياس المنتج ان الواجب تعالى لا يصدر عنه الا
الواحد وذلك لما عرفت من ان الواجب غير متصف بشيء منها في
مرتبة صدور المعلول الاول كما مر فان قلت اذا كان صدور المعلول
عن العلة بسبب الخصوصية المذكورة فلا يكون العلة علة لذاتها بل لتلك
الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين فان
لا يصدر عن الواحد الواحد ايضا قلت المراد بالخصوصية هو مبدأ
خصوصية المعلول والتعبير بالخصوصية لتجوز العبارة وذلك المبدأ في
صدور الواحد عنه عين ذاته من دون امر زائد اصلا فلا يمكن ذلك في
صورة صدور المتعدد لان لكل من المعلول من الخصوصية وغيرها فهو من
العلة ولكن نعلم بديهة ان الاشياء اذا تساوت نسبتها الى الموجد لها
ونسبة موجدها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا يكون شيئا ولذلك
قيل ان هذا الحكم قريب من الوضوح ولكني مجرد التنبيه فاول ما

بالاول تعالى شي واحد لا كثرة فيه وليس بجسم فيحتاج في ثبات جملته كالشكل
والوضع والكم ولا الظهر ان يراد بالهيأت الاعراض الداخلة في الجسم فان الجسم
عند الاشراقيين مركب من الصورة والاستعداد المحسوسة في المادة كالمقدار و
الاعراض المخصوصة المخصصة وهم لا يتحاشون عن تركب الجوهر من العرض
كما مرت اليه الاشارة ولا هيئة فيحتاج الى محل فلا يكون اول صادر ولا نفس
اي جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فيحتاج الى البدن الى
في فعله وبذلك الاحتياج يمتاز عن العقل والصادر الاول يجب ان يكون علة
لجميع ما عداه من الممكنات فلا يكون في فاعليته محتاجا الى الجسم وبهذا يعلم
ان يمسك فيه بقاعدة الامكان الاشرف سيجيء تقريرها ولما ابطل جميع
الاقسام المحتملة سوى كونه جوهرا مجردا غير متعلق بالاجسام تعلق التدبير
صرح به بقوله بل هو جوهر او يطل كونه سه قايم وفي بعض النسخ قائم بذاته
فالوض هنا انه غير متعلق بالمادة اصلا لا بتركبه منها ولا بحلوله فيها
ولا بتعلقه بها على وجه يكون كالالة لما مر من ابطال الكل فيا هو مدرك لنفسه
لما مر من ان كل مجرد فهو مدرك لنفسه لانه ظاهر بذاته لذاته وللمادية
اذ الانوار المجردة بالكلية وهي التي يسميها الشيخ بالانوار القاهرة لا يحجبها
شي عن شي لانها ظاهرة بذواتها مظهرة لغيرها فلا مانع لها من المدركية
والمدركية نعم ادراكها قبل تعالى ليس على وجه الاحاطة والاكتناه
بل بما فيه من لمعة نوره بخلاف ادراكه تعالى لها فبل العقل بهذا قال
بعض المحققين من الصوفية ان كل فرد من الجواهر المجرد كجد المبدأ
بما يعطيه نشاته خاصة ويسبحه بما لا يعطيه نشاته وكان في قوله

وماهنا

وماهنا الا له مقام معلوم اشارة الى ذلك فقد يقع هو النور الذي يجب
ان يكون اشرف الممكنات ولا اشرف من النور الابداعي الموجد من غير
مادة ومدة وآلة وبالجملة من دون متوسط اصلا الاول بالنسبة الى سائر
المعلولات لا يمكن اشرف منه كما يحكم قاعدة الامكان الاشرف
وهو منتهى الممكنات في سلسلة العلة ويسمى بالنور الاقرب والانوار وهذا الجوهر
ممكن في نفسه واجب بالاول لما […] منسوب الى العلة بشاهده
جلاله جوهرا قدسيا اي مجردا عن المادة وعلائقها اخر وبنظره الى
امكانه وبعض ذاته بالنسبة الى كبرياء الاول جرما سماويا وكذا الجوهر العقلي
الثاني يحصل بالنظر الى ما فوقه جوهرا مجردا وبالنظر الى نقصه جرما سماويا
الى ان كثرت جواهر مقدسة عقلية واجسام بسيطة فلكية وعنصرية
لان سلسلة العقول منتهي الى العقل الموجد لهيولى العناصر المخصص لها
الاستعدادات الحاصلة من الاوضاع الفلكية لصورها عليها والجواهر
العقلية القدسية وان كانت فعالة الا انها وسايط وجود للاول هو
الفاعل لها وفيه تنبيه على ان الحكماء فانهم حيث حكموا بترتب الوجود على
النحو المذكور فهم بعض القاصرين من ذلك انهم يقولون بان الاول تعالى
في باعد العادة الاول وليس الامر كما توهموه فان غرضهم بيان الجهات
التي يصلح منشا للصدور والكثرة عن ذاته الاحدية لا نفي التاثير
عنه واثباته للوسائط بالكلية وضرب له المثل وقال كما ان النور
الاقوى لا يمكن النور الاضعف اي لا يجعله يتمكن من الاستقلال الا باذنه
فالقوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسائط من الاستقلال بالوجود فيه

وكال قوته فان الاقوى يقهر الاضعف ونقهره كيف لا يكون فيضه وافرا
او قوته كاملا او كيف يمكن الوسايط وهو ودار ما الاعلى من الانوار المجرده
الغير المتناهيه بحسب قوة القاهر اعني العقول فان الحركات الدائمة للافلاك
من آثارها ما الاعالي من الكمال قال الشيخ في الاشراق وبغير المتناهي قد يشير
اليه التفاوت كما في الثبات والالوف الغير المتناهيه واذا كان الوا
لا يمكن غيره من ان ثبت تحكل شان من الشئون الكائنة في الوجود فيه
شانه بل كل شان فهو شانه كيف لا والوسائط ايضا لمعان انوار
ذاته خاتمة الهيكل في تفصيل الموجودات الصادرة من نور الانوار
اعلم ان العوالم جمع عالم وهو اسم لما يعلم به كالخاتم لما يختم به علي ما يعلم
به الصانع تعالى وتجوز اطلاقه على جميع الممكنات الموجودة وعلى كل فرد منها
بلده اي بلد خاص متوسط عالم نسبه الحكما عالم العقل والنفل على
اصطلاحهم كل جوهر لا انقصدا اليه بالاشارة الحسيه والتصرف في
الاجسام ايضا يعني ان يكون هو المباشر لتحريكها فخرج بالقيد
الاول الاجسام وبالثاني النفس وعلم النفس هو الجوهر الذي لا يقبل
الاشارة الحسيه ويتصرف في الاجسام كما قال والنفس الناطقه اي
المدركة للكليات وان لم تكن جرمانيه وذات جهة تقبل اشارة حسية لدلالة
على تجردها الا انها تتصرف في عالم الاجسام والنفوس الناطقه تنقسم الى
ما تتصرف في السماويات وهي النفوس الفلكية والى النوع الانساني وهي
النفوس البشرية وعلم الجسم وهو علم تنوعه وهو ينقسم الى اثيري لا اثر
في الفعل الخالص المختار من كل شي سمي الفلك بشرفه والى ما الاعالم البالغه

كما

كما في حمرة ووداه او لطيفه كما تعالى الاجسام الفلكية وعنصري اي
العناصر وما تركب منها والياء فيه للنسبه وشمولها لنفس العناصر بطريق
عموم المجاز ومن جملة الانوار القاهرة اي العقول ما هي انوار الهام
غير مره من ان كل ما يدرك ذاته فهو نور مجرد ووضعها بالتمركز كونها
عللا لما بعدها والعلة لمرجحها القهر والغلبة كما ان المعلول لمرجحها
المحبة والذلة ابونا اي مبدانا وعلتنا والاوائل كانوا يسمون المبادي
بالاباء وبذلك نطق السنة النبوة الاولى خصوصا عيسى ع كما سيعل
في الكتاب عند قليل وقع الى من بعدهم اصلوا معناه فضلوا ورب
طلسم اي صورة نوعنا ومغيض نفوسنا على ابدانا ومكملها
بالكمالات العلمية والعملية بل مكمل اجسادنا ايضا بالصحة والسمه
وما سعيها روح القدس الطاهرة عن رجس الهيولي بالكلية المتصف
بكمال الصفات القدسية من العلم السالم المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال
اعلم ان حكماء الفرس وغيرهم من القدماء ليس كهرمس المسمى بوالد الحكماء
وفيثاغورس وافلاطون واشباههم ذهبوا الى ان لكل نوع من الافلاك
والكواكب وبسايط العناصر ومركباتها نهادا ربا في عالم النور وهو عقل مدبر
لذلك النوع ذو عناية به وهو الغاذي والمنمي والمولد في اجسام
النامية لا امتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة
بسيطة عديمة الشعور فنا هو نفسنا والا لكان لما سعو زبها تجمع
هذه الافعال المختلفة في النباتات من ملك الارباب حتى قالوا ان
الالوان الكثيرة العجيبة في ريش الطاووس علتها رب نوعها وكذا جميع

فان تلك المعاني اظلال لاشراقات نورية وليست معنوية في تلك الارباب
النورية وكذا الحال المسك طلسمية نوعية في رب نوعه فان الارباب
تفيض عليها من مباديها انوار اخر عارضة لها وبحسبها تحصل
مظهر صورتها في اصنامها الجسمانية وقد يطلع على ذلك وان كان قاطعا
فلا يدل على ذهول لمدعى فان اطلاعهم على ذلك بالمشاهدة الحاصلة
على انسلاخهم عن الهياكل الظلمانية وانما حاولوا الحجة لتفهيم من ليس من
اهل التجريد والمشاهدة وجميع المتألهين يتفقون على ذلك واكثرهم
صرح بانه شاهدها وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات اي
التعلقات البدنية وشاهدها حتى ان حكماء الفرس سموا اكثر انوارها
صنم الاخرداد ورب الاشجار مرداد ورب النار اردي بهشت والى ملك
الارباب اشار سيدنا الكاشف عن حقائق الاسرار بقوله اتاني ملك
الجبال وملك البحار واذا اعتبر رصد شخص او اشخاص معدودين كبطلميوس
وابرخس ومن قبلهما من ارباب الارصاد والحسابات في الامور الفلكية
من الحركات وغيرها حتى يسمعهم من يلائم في ذلك ويواعدهم علوما كعلم
الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر قول اساطين الحكمة والنبوة في شيء
شاهدوها في ارصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم كما ذكره
المصنف في كتبه اقول ليس غرضه من ذلك ان يتبع بمجرد تقليد سواء الا
في مثل هذا المطلب العالي بل الغرض من ذلك ان المتعلم يشوق الطالب
حتى يتوجه الى طريق يحصل ما يمكنه من التجريد وملاطفة البرهان
لم يتيسر له في اوائل التوجه لا يستبطئه بل يطلب طريق يحصل من خلوص

اصحاب

اصحاب المشاهدة والله اعلم ثم ان ما ذكره من ان روح القدس الذي
هو العقل الفعال هو رب النوع كان الى مخالف لما شرحه كلام المتاخرين
من اتباع المشائين فانهم يجعلون روح القدس بالعقل الفعال عبارة
عن العقل العاشر الذي هو علة وجود الهيولى الاولى للعناصر
بذاته وبواسطة الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية للصور
الفائضة عليها لكنه اليق بنا بشارات اهل الاشراق بل هو
الظاهر من وصفه المذكور وهو قوله انه رب طلسم عنصرنا الخ
ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون مراده العقل العاشر على ما شاء
مع المشائين فانه قد سامح في بعض المواضع بالمماشاة معهم ويرجح
بكون الوصف المذكور باعتبار انه علة لنوعنا كما هو علة لجميع
الحوادث وكلها اي العقول انوار مجردة الهية اي مجردة من نور
ذاته نوره والعقل الاول الذي يسمى به الوجود ثم انه لما شاهد الاول
واشرق عليه نوره الاول امكن ان يصدر عنه باعتبار المشاهدة عقل
اخر وباعتبار ما فاض عليه من نور الاول اخر ولا يلزم من حصول
العقل الاول لجهة النورية من الواجب تكثر في ذاته مع بساطة
الذات والهيئة فانهما لم يوجدا عنه لتجردها بل ذات العقل صدر
عن ذاته فقط واما الهيئة فهي من الذات لشركة العاقل وهو ذات
العقل بها لما كان جهة المشاهدة اشرف من جهة النور الفائض
عليه كان العقل المعلول بالجهة الاولى اشرف من المعلول بالجهة الثانية
فكان العقول الصادرة من جهة المشاهدات لكونها اشرف ارباب

هذا هو الاوضح وعن المذكور وهو قوله
ابونا ورب طلسم نوعنا ويحتمل احتمالا مرجوحا
ان يكون مراده العقل العاشر على ما شاه
مع المشائين فانه قد سامح في بعض
المواضع بالمماشاة معهم

الاصنام الموجوده في عالم المثال التي هي اشرف من الاصنام الموجوده
في عالم الحس والصادرة من جهة الاشعة الفائضة من مباديها لكونها
احسن من الاولى ارباب الاصنام الجسمانية التي هي احسن من اصنام
عالم المثال لكثافتها وظلمتها وتكثر الارباب باسرها صادرة بالاعتبارات
العرضية كما سبق لك من هذا البيان واما الاعتبارات الطولية فانما
هي مصادر للعقول العلى التي لا علاقة لها بالاجسام بالربوبية واما
الاجسام فهي صادرة عن بعض العقول من حيث الفقر والاشعة مع
الاستغناء والقهر والمحبة والذل افرادا وتركيبا غالبا احدهما و
مغلوبا بمختلف المراتب في تلك العلية او متساويين ومن تلك الجهات
بكثرة مراتبها من السماويات والعلويات وتميزت السعود والنحوس
والممتزج من العلويات بجميع الهيئات الظلمانية الجسمانية ظلال الهيئات
العقلية ولا تستنكر ذلك فان الطبيعة الانسانية التي هي في الذهن
مجرده غير متعدده مع انطباقها وتناسبها للافراد الموجوده في
الخارج المتعدده بهذا هو محل التحقيق لا ما قصده الشيخ في كتبه وابطل
ما خالفه من انحصار العقول في السلسلة الطولية كما هو زعم المتاخرين
من اتباع المشائين فانه باعداد الهيئات النورية الغالبة لكثرة ما يترتب
عليها احادا وثناء وثلث وبكذا مع تركيبها مع الاعتبارات
من القهر والمحبة وغيرهما تكثر عدد العقول كما اشار اليه بقوله وعدد
العقول بكثرة الاشراق وتضاعفها بالنزول فان العقل الاول اذا اشرق
عليه من الاول فقط والثاني منه ومن العقل الاول ومنهما معا والثالث

من

من الثلثة افرادا وجمعا ومن مثلث ثنائيات وبكذا ثم منها اعتبارات
اخر كما ذكره ومركب تلك الاشعة في انفسها وتركب بعض هذه
الاشعة مع سائر الاعتبارات تكثر العقول الصادرة عنها الى ان تنتهي
في النقص الى عقل لا يصدر عنه عقل اخر كارباب الانواع لكونها اخس
من العقول العالية كما في النور المحسوس فانه ينتهي مراتب انعكاسه
الى حيث لا ينعكس منه شيء لضعفه جدا ثم لما كان ابعاد الوسائط
توهم بعد الاول من المعلولات دفعه بقوله والوسائط اي العقول و
النفوس المتوسطة من المبدا الاول ومعلولاته وان كانت اقرب
الينا من حيث العلية والتوسط في وصول اثر الاول وهذا كالتغيير
للعلة فان عليتها ليست بالفاعلية بل بالالية على ما سبق تحقيقه الا انه
ابعد منا في سلسلة العلة اقربهما من جهة شدة الظهور لان الابعد انور
واكمل في حقيقة النورية واقرب لجميع نور الانوار فان النور التام
الذي لا يمازجه علة النقص اصلا الم تر ان سوادا وبياضا ان كانا
في سطح واحد ترا اي البياض اقرب الينا لانه سبب الظهور وكذلك
ترا اي من تعاكس الاضواء البياض ودنا سطحهما السواد فالاول
تعالى شانه في العلو الاعلى بذاته المتعالية عن مراتب النقص وهو
والدنو الادنى لشدة نوره فسبحان من تنزه عن النقائص مطلقا حتى عن الانحصار
على احد طرفي التقابل مهما امكن بقوله تعالى من هو على البعد الابعد من
جهة علو مرتبته والقرب الاقرب من جهة نوره الناقد البصر
المتناهي شدة واعلم ان هذا وما سبقه من فيضان الانوار العوالي

على السوافل وما سبقه من ان الواجب ثم لا يمكن الوسائط الا بسلسل
بالسائر يطابق ما عليه بعض ائمة الكشف من الصوفية من ان السافل لا
يصل الى معلوله الا بالوسائط وعدم نهايتها ان ما ذكره الشيخ يشتمل على
فائدة زائدة هي ان التاثير الذي هو بالواسطة معلوم مشهور
التاثير الذي هو بلا واسطة فصل في ان فعله تعالى ازلي ويعبر الحكماء عن هذا
المعنى بانه تعالى لا يتعطل عن جوده واذا كان الاول موجبا لما سواه
اي علة مستلزمة لما سواه على الترتيب المشار اليه سابقا وليس المراد
نفي الاختيار بل له ارادة قديمة متعلقة بما تقدم تقدم تلك الارادة عليه
بالذات لا بالزمان فان تخلف افعالنا عن ارادتنا ليس لان الارادة
من حيث هي ارادة تقتضي ذلك بل لنقصانها عن كونها علة مستلزمة
فان كان ارادة كاملة في وجود المعلول فلا تخلف المعلول عنها اصلا
والدليل على كونه علة مستلزمة لما سواه في الجملة انه لو لم يكن علة مستلزمة
لغيره اصلا فوجود ما سواه عنه يتوقف على وجود امر آخر وذلك الامر
ايضا ممكن موقوف على آخر وهكذا فان كانت تلك الامور قديمة فقد دل
البراهين على بطلانه ومع ذلك يستلزم المط وهو ازلية معلوله وان
كانت حادثة فهو ايضا يستلزم المط لانه لا يكون لمجموع علل الحوادث
ابتداء زماني بمعنى انه لا يكون الواجب منفكا عن ممكن ما موجود والحاصل
ان جميع الممكنات من حيث الجميع ان كان هو ما سواه الذي هو للواجب هو
المراد وان كان ذلك الجميع محتاجا الى امر آخر سوى الواجب وهو ايضا
من الممكنات فلا يكون الجميع جميعا هف فثبت ان في الممكنات ما يكون

والا

الاول

الاول تام علة تامة له مرجحا لوجوده على عدمه والمرجح دائم لوجود
وجوده عند وجود المرجح واشار مجملا الى ما ذكرنا من البراهين منفصلا
بقوله ولا يتوقف جميع الممكنات على غيره اي غير الاول تعالى والا لم
يكن جميعا كما هو ليس قبل جميع الممكنات غيره لان كل ما سواه ممكن
فيكون داخلا في جميع الممكنات ولا وقت ولا شرط يتوقف عليه كما
في افعالنا اذا اخرناها الى يوم الخميس مثلا لكون ذلك الوقت اصلح
له او الى مجيء زيد لمصلحة تتضمنها او غير ذلك لتوقف الفعل عليهما
اذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك المذكور ثم ان المخالفين
يتوهمون انه لما كان تعالى فاعلا مختارا يفعل بالارادة لا يلزمهم ازلية
العالم لانه يكون بفعل الارادة مخصصا فاشار الى دفعها شارحه
بقوله وليس الاول تعالى يمنعه لا في ذاته ولا في صفاته غير ما لم يرد
ويقدر بعد ان لم يقدر واسناد التغير الى تعلق الارادة بالحدوث
نفعا لانه لا بد لتخصيص تعلق الارادة فيما لا يزال دون الازل من
مرجح فان ذلك التعلق في جميع الاوقات ممكن فظهر فساد ما قال
من ان القادر يرجح بارادته احد المقدورين على الاخر من دون مرجح
آخر وان المستحيل انما هو الترجح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح بناء على
توهم ان الهارب يختار احد الطريقين والجائع يختار احد الرغيفين
من غير مرجح فان ما ذكروه من الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح
وتعلق الارادة في ما لا يتناهى [illegible] سواء لم لا يجوز ان يكون الارادة متعلقة
في الازل بوجوده فيما لا يزال لا في الاوقات المفروضة فيكون الارادة والتعلق

الازلي لان موجبه لوجوده في وقت معين مما لا يزال دون الازل
ضرورة ان القدرة تؤثر على وفق الارادة ويكون مرجح تعلق الارادة
بوجوده في ذلك الوقت هو كونه اصلح على نحو ما قالوا في نظام العالم
لا بحال الوقت على جميع الممكنات لانا نقول لا يلزم من تعلق الارادة
في الازل بوجود شيء في وقت معين ان يكون ذلك الوقت موجودا في
الازل كما لا يلزم منه وجود الشيء في الازل ولا بحال ايضا انا ننقل الكلام
الى ذلك الوقت وعلة تخصصه بما لا يزال لانا نقول ليس قبله وقت
آخر حتى يصح الاستفسار عن علة تخصصه بذلك الوقت بل الوقت مخصص
بهويته فالسؤال المذكور في هوية ذلك الوقت لم يكن هذا الوقت ذلك الوقت
وهو غير محصل فالوجه في دفعه ان تعالى اذا كان وجوده في ذلك الوقت اصلح
من وجوده في وقت آخر لم يكن الوقت بعده وما قبله لاشتراك وجوده
في ذلك الوقت مع وجوده في وقت آخر في جميع الصفات الا في كونه
فاسدا واحدهما الاصلحية انما هو من خصوصية الوقت فلا بد ان يكون
للوقت وجود وكيف يكون ما هو موهوم محض متصفا بالزيادة و
النقصان والتقدم والتأخر وقد بين ذلك في موضعه واذا كان الزمان
موجودا وقد بين انه ليس مسبوقا بالعدم لان تقدم عدمه على وجوده لا يكون
الا بالزمان فيلزم من عدمه وجوده فيلزم ازليته هذا بعالي في الكلام اذا
ثبت انه مقدار الحركة يلزم ازلية جسم متحرك بها فتقرر كلامهم لكن
جريان برهان التطبيق في الامور المتعاقبة مع لا تناهي الزمان والحوادث
المتعاقبة وما عند القوم به من عدم جريان التطبيق الا في الامور

المجتمعة

المجتمعة غير تام اذ لا مدخل في التطبيق الوهمي والعقلي بلا اجتماع الآحاد
في الوجود الخارجي ولا شك ان التطبيق انما هو في العقل والوهم لا في
الخارج وزيادة البسط لا يليق بامثال هذه المختصر ثم ان الاوهام الحا
تذهب الى ان القدم ينافي تأثير المؤثر حتى ان المتكلمين يشنعون على
الحكماء بذلك فاشير الى رفع هذه الدغدغة بتمثيل ليزيل عن عرك الوهم بقوله
ولما علمنا ان الشعاع من الشمس وان الشمس للشعاع وان دوام الشعاع
بدوامه الى الشمس وليس التأثير والثابت سهل علينا تصحيح من يقول الكون تماما
بالنسبة الى الحال افتقر ايضا لكل قابل الى ما يقبله من الوجود وما
يتبعه من الكمالات فيما سرمدا ويكون هو مفيض الوجود وتوابعه
على الممكنات مع دوامها كما في صورة الشمس والشعاع وما ذكر الى آخره
يتفرع على ان قوله ما ذا يستعمل مطلق لقوله نفي الشمس كونها منبعا
للشعاع على الاعيان القابلة ودوام شعاعها فاعل لقوله تفرد او تقاع
ذرات في نورها بمعنى لا يقدح ذلك في مرتبة كمال الشمس وكونها منبعا
وكذلك تستنبط بل بذلك تظهر جمال كمالها **فصل** في اثبات
تسلسل الحوادث الى غير النهاية واستنادها الى حركة متصلة سرمدية
اعلم ان كل حادث زماني وهو ما وجد بعد ان لم يكن يستدعي
سببا اي امرا يتوقف عليه وجوده شرطا كان او آلة او ارتفاع مانع
حادثا ضرورة اذ لو كان جميع ما يتوقف عليه قديما لكان قديما
لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ونعود الكلام الى السبب الحادث
فانه ايضا يستدعي سببا حادثا وهكذا الى غير النهاية فينتهي اي

ان تسلسل الى غير النهاية اسباب حادثة تحت لا تكون لها ابتداء
فان الابتداء الحادث المفروض عايد اليه الكلام كما قرر فلا يكون مبتدا
وقد فرض بعض ان في الوجود حوادث متجددة متعاقبة غير منقطعة
وينتهي لا محالة الى ما هو في التجدد والتعاقب لذاته والامر الواجب
التجدد لذاته هو الحركة فان الزمان وان كان واجب التجدد لكن
ليس كذلك لذاته بل للمحل الذي هو الحركة لان الزمان هو مقدار
الحركة من حيث لا تجتمع اجزاؤها والذي يصح ان لا ينقطع من الحركات
الدورية المستمرة التي تصلح ان تكون سببا للحوادث ولا يتصرم هو ما
للافلاك كذا في النسخ التي رأيناها وقوله والذي يصح مبتدا خبره ما
للافلاك والدورية صفة للحركات ويمكن ان يكون الدورية خبر
المبتدا وقوله ما للافلاك بيان له او خبر بعد خبر والمعنى والذي يصح
ان لا ينقطع من الحركات هو الحركة الدورية التي كذا وكذا وهي للافلاك
فان الحركات المستقيمة لابد من انقطاعها اذ لا يجوز وجود مسافة غير
متناهية لما بين القائلة على تناهي الابعاد ولا استمرار للحركات المستقيمة
بالرجوع والانعطاف للبرهان الدال على ان بين كل حركتين مستقيمتين
سكونا فان قلت لم لا يعتقد تماما كما ذكر في المطارحات وافلاطون وغيره
من الحكماء يسكرونه بل لان الحركة المستقيمة اما طبيعية او قسرية او ارادية
فان كانت طبيعية فيجب انقطاعها عند الوصول الى الحيز الطبيعي وان كانت
قسرية فلا يمكن الا في العنصريات اذ لا قاسر في الافلاك كما تقرر عند تحقيق
الكلام فيه وذلك القسر اما عن طبع القاسر او ارادته فان كان الاول

فيجب

فيجب انقطاعها عند وصول القاسر الى حيزه الطبيعي وان كان الثاني
فيجب انقطاعها ايضا لان ما في فلك القمر ما يمكن ان يكون له حركة
ارادية اعني انواع الحيوان لا يحتمل الدوام لتوقفها على الابدان
ولا دوام لتلك الالات لوجوب تحلل المراكب العنصرية كذا في الاشراق
وشرحه واقول هذا انما يتم اذا كان القاسر جسما متحركا كتحرك المقسور
مع حركته وهو غير لازم اصلا فان ضرورة امتناع الخلاء تقسر الاجسام
في حركاتها كما في القارورة اذا مصت وكبت على الماء وايضا الانسان
يرمي الحجر الى فوق وهي حركة منه والحجر بعد متحرك ولئن سلم لم يلزم
وجوب انقطاعها الى وجوب الاستحالة في بسايط العناصر ووجوب
الانحلال في المركبات لبعض العنصريات جسم واحد بالتشخص دائم يستلزم الحركة
المستقيمة الدائمة متى علم انه لا يجوز ان يحصل الحركات المستقيمة
بالاشخاص المتعاقبة وبهذا اشترك من الوجهين وانما يندفع بما ذكره
بعض المحققين من ان الزمان شيء واحد متصل يجب استناده الى امر
مثله في الاتصال الوحداني فيثبت بهذه المقدمات ان الحركة المستقيمة
لا تصلح للدوام والاستمرار بل الصالح له هو المستديرة والعناصر لا تحتمل
الدوام فهي اذن فلكية فثبت ان الحركة الصالحة للدوام هي الحركة الدورية
الفلكية هذا وفي تحقيق المطلب كلام طويل لا يحتمله المقام وحتى ان الحركة
الدورية الفلكية سبب الحوادث التي في عالمنا عالم العناصر وذلك لاعدادها
المادة لقبول الصورة الحادثة مثال ذلك ان شروق الشمس على الماء
فيسخن متدرجا الى ان تزول عنه البرودة بالكلية وسلط فيخلع

عن مادة صورة الماء وتصير هواء بما فاض من المفارق الصورة الهوائية عليها
ثم يسخن الهواء اكثر حتى يصير الطف فيخلع عن مادته صورة الهواء ويفيض
عليها صورة النار ولا تظن ان اعداد المادة انما هو بسبب الكيفيات المحسوسة
التابعة لاشعتها فقط بل هناك ارتباطات خفية لا يعلم كنهها وتفاصيلها
الا عالم السموات والارض وان شئت فتتبع الآثار العجيبة المحسوسة
وغيرها في احكام المواليد والنفس تجد عجايب تبهر الالباب ثم اكد ما سبق
بقوله واذا لم يشعر الفاعل الاول لا يستحق له المعلوم كيف وقد
تبين انه لا يقبل صفة متغايرة له فلا يكون سببا للحركات الحادثات
والا لزم قدم تلك الحركات لتقدم علتها التامة فلولا حركات الافلاك
ما صح حدوث حادث من الساعات استنادا الحوادث الى القديم فقط كما
عرفت فلا بد من امر متجدد يحصل بانضمامه اليه العلة التامة للحوادث وهي الحركات
ثم بين ان حركاتها ارادية فقال وحركات الافلاك ليست طبيعية
فان الفلك يفارق كل نقطة قصدها بعين الحركة التي قصد بها
بها والمتحرك طبعا اذا وصل الى حيث قصد وقف اذ لا يهرب
بالطبع عن مطلوبه بالطبع ولا يمكن ان تكون قسرية قيل لانه لو كانت
قسرية لكانت على موافقة القاسر فكانت الحركات متفقة في الجهات
والسرعة والبطوء وليس كذلك كما يشهد به الارصاد وفيه انه قد
ان ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية وثبت ايضا
ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل طبيعي لانها لا تقبل الميل المستقيم
والميل الطبيعي لا يكون الا مستقيما لان الطبيعة تقتضي الحصول في

الحيز

الحيز الطبيعي على اقرب الطرق وهو الخط المستقيم وقيل لان القسر شر
ولا شر في الافلاك بل هي خير محض وانت خبير بان كلا من الوجوه
الثلثة لا يسلم عن المنع اما الاول فلما مر واما الثاني فلان دليل المقدمة
الاولى كما ذكر بعد تسليم تقدماته انما يدل على ان ما ليس فيه مبدأ
ميل لا يقبل الحركة القسرية ثم اثبات بالدليل ان الافلاك ليس فيها
مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم من ذلك ان لا يكون فيها مبدأ ميل بالجواز
ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير الحركة اصلا واقول يمكن الجواب
بان الميل المفارق اما ان يكون مستقيما وقد مر استحالته مع ان الميل
المستقيم لا يفارق المستدير اصلا كما يظهر في الكرة المتحركة على
مركزها المتحركة من جوفها ومستدير الآخر وهو ايضا محال لانه قد ثبت
ان الطبيعة لا تقتضي الميل المستدير لكن يبقى احتمال ان يكون
الميل المستدير العادي ارادية والحركة المستديرة المحسوسة عن
فضل الميل القسري عليها واما الثالث فكلماته خطابية غير مبين ولا
مبين واقول لو كانت حركتها قسرية فان كان القاسر دائما يلزم
تعطل الطبيعة عن فعلها وان ارتفع في الجملة لزم انقطاع الحركة الحافظة
للزمان وقد سبق ان الزمان واحد في الذات متصل فيجب
ان يكون الحركة الحافظة له كذلك واذ قد بان ان حركات الافلاك
ليست طبيعية ولا قسرية فليس الا ان حركة ارادية وقد يوجد في بعض
النسخ من هذه اللفظة ومن هولها حي مدرك فيصار الى بيان ان المباشر
القريب لتحريك الفلك يقتضي حركة الفلك نفسه لما ثبت ان حركة ارادية

والحركة الارادية ولا بد ان تستند الى نفس المحرك ولان المباشر لتحريك الجسم
لا يمكن ان يكون عقلا اذ المعني بالعقل الذات المجردة عن المادة وعلائقها
بالكلية فمحركها المحرك جرم الفلك في العبارة مسامحة والمعنى بجرم الفلك
المتحرك بحركتها الاضطرارية وبحركة جرم الفلك بحركتها بحركة قسرية لان المحرك
هو النفس المجردة وليس في ذات الجسم ولا جزء انه فهو خارج عنه فان اخذنا
جرم الفلك شيئا على حدة ونفسه شيئا على حدة كما يحركه نفسها تابع
عنها فيكون حركتها قسرية بالنسبة الى النفس المجردة وكان يشبه الغبار
باعتبار الافلاك او باعتبار السماء وان اخذنا مجموعهما شيئا واحدا فحركته
حركة ارادية لان مبدأها ليس امرا خارجا عن المجموع اقول وهذا شيء لم
نعثر عليه في كلام غيره ولا مرجح الى صحة حكمه لان مثل هذا الاعتبار
جار في الحركات الطبيعية بان يقال اذا اعتبر جرم الارض مثلا شيئا على
حدة وصورتها النوعية شيئا على حدة يكون حركتها قسرية لخروج مبدأها
عن المتحرك لاسيما على ما ذهب اليه المعلم من كون الصور النوعية
اعراضا قائمة بالجسم الذي هو الجوهر الممتد المعلوم في بادي الرأي على ان
الجسم حينئذ يتقوم بدونها وانما يحصل بانضمامها انواع الاجسام من الارض
والماء وغيرهما ثم على ما ذكره يكون ذلك القسر دائما ويكون حكم الحركة القسرية
بدون الميل المفارق وكلاهما خلاف ما اطبق عليه الحكماء ثم اذا سلم ذلك
فلم لا يجوز ان يكون لعاشر اخر غير نفسه فلا يكون ارادية واذا كانت حركتها
ارادية فهي حي مدرك ضرورة فان الارادة لا تتحقق الا بهما والافلاك لا حاجة
لها الى تغذية لا يتحلل عنها شيء والا لعطل الحركة المستقيمة وهذا الحكم وامثاله

من

من الحكم المحمود فان البرهان انما يقوم فيه لكنهم شركون سائر الافلاك
فيها بحكم الحدس وتنمية لكونه فرع التغذية ولانه يستلزم الحركة المستقيمة
وهي عليها ممتنعة وتوليد لكونه فرع التغذية ايضا ولان غاية التوليد حفظ
النوع بتعاقب الاشخاص وانما يحتاج اليه حيث لا يبقى الشخص بالدوام
واشخاص الافلاك دائمة لا يتطرق اليها الفساد فلا احتياج لها الى التوليد
ولا شهوة لها اذ المقصود منها حفظ الشخص او النوع عن الفساد
وهي آمنة منه ولا مزاحم في المكان ونحوه ولا متقاوم لها في الوجود فلا
غضب لها اذ المقصود من الغضب الاحتراز عن المزاحم والمقاوم وبالجملة
الشهوة والغضب يختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حالة ملائمة
الى غير ملائمة ثم يرجع الى الحالة الملائمة طلبا او تصورا مرا يقتضي
اخراجه عن الحالة الملائمة فساق الى دفعه وليست حركتها لذلك
اذ لا قصد لها عندنا والاشرف لا يتحرك للاخس والا لكان الاخس مؤثرا في الاشرف
بجعله فاعلا فان العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل اعلم ان النفس اذا تطهرت
عن شواغل البدن بمعونة الرياضات اللطيفة الملطفة للنفس المزعجة لها المخلصة
اياها عن الانغماس في مهاوي عالم الزور والظلمة تاملت كبرياء الحق و
الخرة لغة فهلوية ومعناه على ما نقل في شرح الاشراق عن زرادشت
الاذربيجاني صاحب كتاب الزند الحكيم الكامل والنبي الفاضل نور يسطع
من ذات الله تعالى وبه ترؤس الخلق بعضهم بعضا ويمكن كل واحد من عمل
او صناعة بمعونته وما يختص بالملوك الافاضل يسمى كيان خرة على ما
في الالواح العمادية الملك الظاهر كيخسرو المبارك اقام التقديس والعبودية فاتته

والحلم ٩

الاعلى

مطلقة بروح القدس ونطقت بها الغيب وعرج نفسه الى العالم
سميت بحكمة الله وواجهت انوار الله مواجهة فادرك منها المعنى الذى
يسمى كيانخره وبوارق فى النفس يخضع لها الاعناق الى ههنا كلامه وانما
سموه بذلك لان خره فى لغتهم النور واضافوه الى كيان يعنى
السلاطين لغتهم يقدم المضاف اليه على المضاف على ما هو دأب الحكم
الفرس ووصفه بقوله الباسطة لانها توجب انبساط النفس وسعة احاطتها
علما وتاثيرا والنور الفائض من لدنه اى من عند الحق اما من ذاته
او من انواره المجردة على الموجودات وذلك النور به يهتدى كل
موجود الى الكمال اللائق به وحده ما فى انشاء بروقا ذات بريق وشروقا
ذات تشريق وشاهدنا انوارا وقضينا اوطارا اى حوائج من الاطلاع
على الخفايا والتصرف فى عالم المثال والعناصر وفى بعض النسخ اطوارا
وكانه تصحيف اطوارا كاشخاص من الاجرام الفلكية كرية الهيئة لكونها
على الشكل الطبيعى الذى هو افضل الاشكال وفى بعض النسخ الهيئة
اى مقدسة عن الكيفيات المتضادة التى هى منشأ التناقض
او عاشقة للانوار الالهية وهو المناسب لقوله بعد ذلك لعشقها الى الغير
دائمة الصور او قديمة الصور ماثلة الاجرام لا تنفك عن الكمها اسمه
من الفساد من فاد ذلك الصور القدسية لبعدها من عالم التضاد
على الاحكام السفلية او اللادنية فهى لا تسأل لما هى عالم النور ولا تتعطل
عنها بروق انوار الله المتعالية بامداد جميع حدود سبح النزه اللطاف
الالهية والغرض ان حركتها ليست لداع شهوانى ولا غضبى بل لنيل الفيض

درخشندن

قدسى

الصافية

قدسى هو شروق الانوار من مبادئها عليها فهى اشبه الحركات الصادرة
من النفوس المجردة المنسلخة عن علائق الطبيعة لاجل البوارق
القدسية والشوارق الانسية كما يشهد به اصحاب الوجد والشهود
ولولا ان مطلوبها غير منصرم لانصرمت حركاتها ضرورة وجوب
انصرام الحركة لحصول غاياتها المطلوبة منها ولو انصرمت حركاتها
ولو انا واحدا لزم ان لا يوجد بعده حادث اصلا لان اول حادث
يقع بعده لابد له من حوادث غير متناهية وليس من الانصرام وحدوثه
حادث اصلا ما لغرض وسلسلة الحوادث المنصرمة ليست علة مستلزمة
له والا لكانت متصلة فافهم ذلك فلكل شخص من الافلاك معشوق من العالم
الاعلى غاير معشوق الاخر وذلك لاختلاف حركاتها قدرا وجهة
هو نور قاهر هو سببه ومدده بنوره اى هو رب نوعه المنحصر
فى شخصه وواسطته وسن الاول تعالى من نوره بما جلاله ونال
حركاته وانواره مسعفة من كل اشراق حركة تناسب ذلك الاشراق
وان كان خصوص تلك المناسبة مجهولة لنا ونحن فى عالم الزور كما
يوجد يطرب النفس فيها الى الرقص والتصفيق وتستعد بكل حركة
لاشراق آخر كما ان الانسان يستعد بالحركات العادية للوحدة
الشرعية للشوارق القدسية بل المحققون من اهل التجريد قد
يشاهدون فى انفسهم طربا قدسيا مزعجا فيتحركون بالرقص و
التصفيق والدوران ويستعدون بتلك الحركة لشروق انوار اخر
الى ان ينقضى ذلك الحال عنهم بسبب من الاسباب كما يدل عليه

كارب السالكين وذلك سر السماع واصله الباعث للسالهين على وضعه
حتى قال بعض اعيان هذه الطائفه انه قد يفتح للسالك في مجلس من السماع
ما لا يفتح له في الاربعينات وقد نقل عن افلاطون انه كان اذا اراد ان
يدعو حرك قوة نفسه بسماع الالحان المناسبة للامر ويحركه من قوة
القهر والمحبة وقال بعض الاكابر من الصوفية ان نسبة السماع الى
النفس نسبة الريح الى النار ولذلك حرموه على المتدنس
والمنهمكين في اللذات الجسمانية فانه يهيج فيهم الشهوات الكامنة
فيهم فدوام تجدد الاشراقات لتجدد الحركات ودوام تجدد الحركات
لتجدد الاشراقات وليس فيه دور فان الحركة المنبعثة عن الاشراق غير
الحركة المعدة له اقول التحقيق ان لها اشراقا متجددا مستمرا وحدانيا
يتبعه حركة واحدة مستمرة وحدانية بل هنا حركتان احديهما
للنفس الافلاك في الكيفيات الاشراقية والاخرى لجرمها في الوضع
ويفرض في كل من الحركتين اجزاء فان نسب الاجزاء الى الاجزاء كما لا
كما ذكروان لوحظ الحركتان بوحدانيتهما فالاولى سبب لبقاء الثانية والثانية
سبب لبقاء الاولى ولا محذور فيه كما ان العقل المستفاد شرط لحدوث
العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد ودوام سلسلة حدوث
الحادثات في العالم السفلي فان حركاتها تعد المادة لقبول الحوادث
كما مر نحو ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل بوجد الله تعالى
الاقدر مساويه من الامور الثابته من الانوار والاجسام والقطع
فيه لم يحصل الحوادث الغير المناسبه من طرف المبدا الغير الواحد

من حيث

من حيث ما يسمى والانوار القاهره وان لم يدل برهان ابطال التسلسل
على اسباع لا نهاية لها لجاز ان يكون صادرة بالاعتبارات الوضعيه
غير متناهيه لكن الحدس الاشراقي يعطي ان لا يصدر عن كل نور نور وان
التنازل في مراتب النور يجعل النور ناقصا الى ان ينتهي الى نور في
ضعف القهر قريب من مرتبة النفوس لا يكون له قوة على ايجاد نور
اخر اقول وفيه نظر نحوه من عرف عرض المزاج واشتماله على
مراتب غير متناهيه بين طرفي الافراط والتفريط وربما يكاد ان
مراتب الانوار مجتمعه في الوجود فلا يمكن لا تناهيها التي هي في
الشدة والضعف يجري التطبيق فيهما بخلاف مراتب عرض المزاج
فان المجتمع منها في الوجود امور متناهيه واقول على هذه المزم
ما سمي النفوس المجرده بعض ما ذكرنا على انحصار المراتب من الانوار
في الشدة والضعف يجب ان يلتزم ان اختلاف الانوار مطلقا
لا ينحصر فيهما ويجوز ان يصدر منه تعالى باعتبار الجهات الغير الوضعيه
او الى معلولاته انوار غير متناهيه يكون متمايزه بامور اخر غير الشده
والضعف فلا يكون متريبا الا انا نقول ان هذا الدليل على ان هذا
المجيب مصرح بان التمايز بين الانوار ليس الا بالشده والضعف
والاقرب ان يقال ان اختلاف الانوار المجرده عن المادة وعلائقها
بالكليه منحصره فيهما واما اختلاف الانوار المقارنه للمادة سواء
كانت حالة فيها او متعلقه بها كالنفوس فلا ينحصر فيهما كيف والله
نحكم باختلاف بعض مراتب النور المحسوس بالشخص مع اتفاقهما

في الشدة والضعف كالاجسام المتساوية في قبول النور المحدة
النسبة الى السرطان الانوار العارضة لها ح مختلفة بالشخص لاختلاف
محالها مع عدم اختلافها في الشدة والضعف ويمكن ان يراد انه
لم يحصل ح من صور الاجسام الا امر مشابه اذ لا تغير في ذات الاول
ثم لتوجه المتغير وتغير الحلول مع ثبات العلة على حالها قال المحقق
لجود الحق سبحانه بنشر الجود وحدوث الكائنات توجد دائم الخلاق المدبر
اى مجرد عن العلائق الهيولانية جسما يمكن لها كما تخال المتكلمين
المتوحد من الهيولى او عاشق للانوار الالهية التي هي العقول التي
حسبها ملك الافلاك يلزم حركاتها نفع السافلين بالقصد الثاني
وبالعرض لا بالقصد الاول وبالذات فان العالي لا يلتفت الى السافل اذ لا غرض
له عنده كما مر ويمكن ان يشبه ذلك بالاجتماع بين الذكر والانثى
المنبعث عن المحبة الشهوانية واستتباعه لحصول النسل مع كونه
غير مقصود لهما وليس ان حركات الافلاك توجد الاشيا فانها معدوم
مع وجود معلولاتها كيف يوجد الامر الغير القار امرا قارا كالنفوس
البشرية والصور العنصرية ولكنها تحصل الاستعدادات لا بمعنى انها الموجدة
لتلك الاستعدادات فانها ايضا من جملة الاشيا بل بمعنى انها شرط
لحصولها ويعطي الحق المتعالي لكل شيء ما يليق باستعداده اذ لا بخل فيه تعالى
عن ذلك بل هو الجواد المطلق لا يتوقف فيضه الا على استعداد القابل
فان قيل الاستعدادات ايضا من جوده وفيضه كما اشرنا اليه فلا
بخل فيه تعالى في السبب في اختلافها قلت اختلاف الاستعدادات لعدم

لاختلاف

لاختلاف الاستعدادات السابقة عليها وهكذا الى غير النهاية والتسلسل
فيما ليس في الحوادث ولا محذور فيه لعدم اجتماع احادها كما قررناه
في موضعه واقول المحقق ان للمادة العنصرية حركة في الكيفية الاستعدادية
كما ان للافلاك حركة وضعية في اجرامها وحركة كيفية اشراقية في نفوسها
والحركة الاستعدادية العنصرية مستندة الى الحركة الوضعية الفلكية المستندة
الى الحركة النفسانية المذكورة على النحو الذي سبق تقريره وكل من تلك
الحركات الثلث حركة وحدانية مستمرة كما اشرنا اليه من قبل فاذا
وحدانيتها كان ترتبها على ما ذكر ثم اذا فرض فيها الاجزا كان كل
جزء لاحق مستند الى سابقه اذا تمهد ذلك فنقول اذا كان السوال
عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب ما ذكرنا اولا وان كان عن
الحركة الوحدانية الاستعدادية بالنسبة الى المادة فالجواب ان
مهية حقيقة المادة مخصصة لتلك الحركة ولذلك قال بعض المحققين من
اهل الكشف والعيان ان الاستعدادات الجزئية الوجودية مجعولة
مستندة الى الاستعدادات الكلية الغير المجعولة فتحدس من ذلك
بضرب من الاجمال سر الاختلاف الواقع من الافراد في النقص والكمال
ويجيء لهذا مزيد تفصيل اثناء المقال بالى الحال واذا لم يتغير العلل على
فتعدد الشيء المعلول لتعدد استعداد قابله والشيء الواحد يجوز ان
يتعدد اثره ويختلف لتعدد احوال القابل واختلافها الا الاختلاف
فانه يحصل بانضمام احوال القابل الى الفاعل على تفصيله [illegible]
مختلفة ثم اشار الى [illegible] الافهام ازالة ما عسى يجري الطالب في

المطلق من الاوهام بعد شمول طوابع نفس الوهم العقل كما سود احيانا
كرر وقررنا هذا الكلام مع المسترشدين من اهل الورع عرضهم بحلية النفوس
تصور الكمال لا تسع سواد الجدال ومصارع التسلق التقال فعال وتعبير
الانسان بعرض شخص لا يتحرك ولا يتغير ويحرك اليه تعالى مظهر الكل مرايا مختلفه
بالصغر والكبر والصفاء والكدوره يحدث فيها بسبب ذلك الشخص صور
مختلفه بالصغر والكبر وكمال الظهور الكون ونقصانه لا بسبب صاحب الصوره
واختلاف قبول القوابل المختلفه فالشخص نزل العله والمرايا بمنزله المواد
واختلافها في الاوصاف شبيه باختلاف الاستعدادات واختلاف الصور
والاعراض بربط الحق على كبريائه وحاشانا بالسابقات بالاسوانات
بالامور الثابته والحدوث بالحدوث الحوادث بالحوادث فان الغنا الى له
لما انتفت حدوث الحوادث شابهت سلسله الاتحاد الى امر ثابت بالذات
سلسله لاختلاف اضافات وسبب متعاقبه وذلك هو الحركه القديمه
فمن حيث دوامها استندت الى العله القديمه ومن حيث حدوثها استند
اليها الحادثات وتفصيله ان الموجود من الحركه امر واحد مستمر هو التوسط
بين المبدا المحقق والمفروض وبين المنتهى باحد الوجهين وهو شخص
واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى الحدود المفروضه في المسافه
حتى اذا اعتبر بالقياس الى حد ما من تلك الحدود صار التوسط الى
الذي هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد فالتوسط
نعم امر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضه بحسب
الوضع فمن حيث الذات الثابته استندت الى العقل الثابت ومن حيث النسب



المتعاقبه عليها استند اليها الحوادث هذا خلاصة كلامهم ولا يخفى عليك
انه ينتهي الكلام في استناد تلك النسب المتعاقبه الى الذات القديمه
على النحو الذي نقلنا ما يقال انها امور فرضيه لا تستدعي علة خارجيه فانه لا شك
في انها ليست فرضيه محضه كزوجية الخمسه وكيف يتصور شمول ذلك مرجحا
للوجود الخارجي بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الامر
او في مرتبة من مراتب القوه اما شمس فاما لعلم بعد بعد الحركه
في ان الوصول الى حد مفروض من المسافه حال ما لم تكن له حصول الا ان
ولا يكون له بعده وشبه هذا لابد له من مرجح موجود بالفعل او في
مرتبة من مراتب القوه على نحو ما مر بل الوجه في تحقيق المقام ان يقال ان
المرجح لكل واحد من النسب هو النسبه السابقه عليه وبهذا قال اعتبر
الحركه الوحدانيه المستمره بوحدتها فهي باقيه مستنده الى العلل الثابته
وقطعن اعتبر النسب المتعاقبه وعرض لها اجزاء بحسب تلك النسب كان
كل واحد منها مستندا الى السابق عليه مثل كان هذه الحركه متصلة مستمره
لا جزء لها في نفس الامر بل بحسب العرض كذلك سلسله الحوادث متصله
وحدانيه فان العقل السليم يحكم بان استمرار المعلول واتصاله تابع لاستمرار
العله واتصاله ويظهر من هذا ان معنى عدم الحادث ليس هو العدم بمعنى
معنى ارتفاع المهيه في الخارج بل الاضافي وهو عدم الشيء عن شيء اخر كما يقال
الصفه عن الموصوف فيقال انها عدمت عنه او كما يعدم الشيء المبصر عن
الشخص المبصر فيقال لذلك الشيء انه عدم عن الحس وهذا على الكسعه نعم ايضا
واما مثال العدم على طريق المجاز وتصورات في المعاني وصفه انتهى كلام الفاضل

واقول قد اسلفنا في بحث اسناد الاستعدادات العنصرية الى الحركة
الفلكية بطر ذلك وقد اشرنا اليه في الفصول الافلاطونية وانت خبير
بان ما ذكره من اتصال الحوادث وان ليس لها جزء بالفعل الا انا في المعكوس
الآن انه على تقدير وجودها فانه لا يجعل كونها اجزاء فرضية للامر الوحداني
لكن هذا القائل يقول بتقدم النفس كما صرح به في كتبه نقلا عن افلاطون
ايضا وهو تعالى المبدأ والغاية في ذلك الربط بمعنى انه تعالى كما هو علة
فاعلية لنظام العالم وترتيب الوجود فهو غاية له ايضا والمراد بالغاية ما
يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا فان كان حاملا للفاعل على الاقدام بالفعل
سمي عرضا بالقياس الى الفاعل وعلة غائية بالقياس الى الفعل والغاية
اعم وقد يخص الغاية بالا يكون حاملا فتباين بهذا المعنى الغرض وافعاله
تعالى غير معللة بالاغراض لما سبق من ان العلة الغائية هي العلة الفاعلية
لفاعلية الفاعل فهي الذي يجعل الفاعل فاعلا فلو كان لذلك لكان الواجب
ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وهو العلة الغائية نعم لها غايات هي حكم
ومصالح لا تحصى معلومة له تعالى لكنها ليست موثرة في ذاته بجعله فاعلا
وكذا الغايات بمعنى ما انتهى الموجودات كالانتهاء الاولوية والكمال لها
بعدها ما الكمالات اللائقة بمبدأ ما يحصل ما تصور في ضمنها وعشقها
وانما يتعلق ذلك بشوق يقتضي حفظ الكمال الموجود والشوق الى الكمال
المفقود ارادي او طبيعي فالعشق حاصل لكل موجود حال وجوده وكذا حال
عدمه معا والشوق يختص بحال عدمه ولذلك ترى الشيخ الرئيس وغيره
من اكابر الحكماء اثبتوا سريان العشق في جميع الموجودات فالاشياء بأسرها

طالبة

طالبة للتشبه بالمبدأ بقدر الامكان فهي عاشقة له فالعشق هو الميل الى
الى الاتحاد مع شيء ما بوجه من الوجوه فهو تعالى لكماله الذاتي غاية الغايات
فانه الذي يتوخاه الكل ويطلبه اي يطلب التشبه به والتقرب اليه
وقيل ان العشق يستلزم الشعور فعلى اختلاف المراتب فهذا يدل على
ان لجميع الموجودات شعورا ما مختلفا المراتب بحسب اختلاف مراتب
العشق فاعرف وتحدس ذلك ان يحمل الغاية ههنا بمعنى العلة
الغائية ومعنى كونه العلة الغائية انه ذاته تعالى كاف في وجود ما يوجد
عنه فهو مع انه علة فاعلية من حيث انه امر وعلة غائية من حيث كونه
المقتضي لفاعليته على نحو ما سبق في كون صفاته عين ذاته فما على
في الوجود واخترناه بالكمال لعدم الخير الا ان الحاصل للشيء باعتبار
كونه مؤثرا عنده اي الشيء به والمصلح له يسمى خيرا وباعتبار ان حصوله
يقتضي براءته عما له من القوة كمالا والذي يفهم من الاشارات وشرحها ان
الكمال الحاصل بالفعل مطلقا والخير المضاف الى الشيء هو الكمال الذي يعده
ذلك الشيء باستعداده الاول واحترز بالاول عن اقتناء الرذائل الذي
يعده الانسان باستعداده الثاني الطارئ على الاستعداد الاول
الذي له بحسب فطرته فانه لا يكون خيرا بالقياس الى ذات الانسان
بل الى ذاته مع ذلك الطارئ لا بدونه فعلى هذا يكون الكمال اعم مطلقا
وهو اعم اولا لان الشيء الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثرا يسمى خيرا
وباعتبار براءته عن القوة كمالا الا ان يكون الكمال اعم ولا يقتضي
ثبوتهما كما لا يخفى ثم المراد بالخير منها الوجود وتوابعه من الكمالات

وليس الشيء يتجاوز نا عطف على الحمي الى السامي
اي يساوي لا على الحمي الى السامي

ولست السعض سو فعل فاعل يفعل دائما لا العوض ولا الغرض ولسلا
سامي رحمه عند الامور الثابته ولا تتجاوزها الى الامور المتعاقبه
عندهم من الحوادث فان جوده ليس بابتر ولا ناقص ولا ينقطع الطرفين
يمكن ان يحمل قوله لدوام الحادثة الى الامور الدائمة وهو يتجه
ربط الثبات بالثبات وقوله لست السعض اشارة الى الحوادث
فان دوام الفعل انما يظهر في ايجادها وقوله لسلا سامي رحما اشارة
الى نفي البداية والنهاية عنها وح فقوله فان جوده ليس بابتر اي غير
مقصور على الحوادث وقوله ولا ناقص اي غير مقصور على الامور الثابته
ويحتمل العكس وقوله لا ينقطع الطرفين اي ليس للحوادث ابتدا ولا انتها
هنا والظاهر انه لم يقصد ذلك فانه وان في طبعه من اعاظم الحكماء لا يتحاشون
عن الحكم بمثل هذا التقرير فان غرضهم مقصور على ايصال الخير والكمال
بكل ما يسهل طريقا الى ذلك وبعض الطالب فهو مستحسن عندهم
عندهم وقد صرح بمثل ما ذكرنا بعض الفضلاء في حاشية شرح الاشارات
ومن تتبع موارد كلامهم ومصادره شاهد ما ذكرنا واستشنع الكلمات
التي يستعملها المتاخرون من شارحي كلامهم في تقرير معناه على ما عرفوه من
النحو الذي الفوه حيث عدموا الذوق الملائم لاذواقهم وحرموا
الشوارق المقتبسة من فيوض اشراقهم ثم اخذ يعرف الجود بعد ما كرره ذكره
فقال والجود افادة ما ينبغي اي يليق وترك ذكر لمن ينبغي لا غنا الاول
عنه فان الاعطاء لكونه من الامور النسبية انما يكون لائقا بالنسبة الى من ينبغي
له ذلك لا لعوض كائنا ما كان ولو كسب محمدة او دفع مذمة وترك ذكر العوض

لا عاده

لا عاده عنه اذ ليس العوض كله عينا بل وغيره حتى الثنا والمدح والتخلص
من المذمة على ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات فمن يجود ليشرف او ليحمد او يتخلص من العوض فانه
فهو معتبر لكونه مستحصل بذلك الفعل العوض الذي وجوده له
اولى من عدمه فهذا محتاج الى العوض في كماله والغني هو الذي لا يحتاج
في ذاته وكماله اي صفاته الحقيقية دون النسب والاضافات المحضة
التي يتعلق بها ويغيرها فانه لا اختصاص لها بالذات ولا يتصف بها
كالكمالها وكذلك في ذلك اعتماد تقبل النسبة الى من زيده ومن هو
خارج عنه لكونه بينا او منتما الا ان اشتمال الكامل مع تجاوز زيد على حاله
الى غيره بهذا التعريف للغني مطلقا في لا يحتاج الى شيء مغاير في ذاته
وصفاته فهو غني بالنسبة اليه وان كان مفتقرا الى غيره والغني المطلق
اي الغني عن جميع ما سواه الذي لا يشوبه رغبة فقرا اصلا هو الذي في جوده
من ذاته فانه لا يكون كالاته الفائض ذاته بل عين ذاته كما ان مقصد
وهو نور الانوار الغالب بذاته المظهر لغيره والذي كل ما سواه له
لمعه من نوره او لمعة من لمعة من نوره وهذا جرى الا عرضا في وسعه
اي ليس كما على الفعل اثر من الامور بل ذاته ذات فياضة للرحمة بذاتها
بشعور واراده هما عين الذات متعلقين بما يصدر عنها وما يترتب
عليه من الفوائد والحكم لا كالفعل الطبيعي حيث لا شعور لها بما يصدر
عنها وهو الملك المطلق اي المستغني عن جميع ما سواه لان الملك المطلق
هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء ونور الانوار كذلك لان كل
شيء فهو اما منه او ما منه وغاية الفعل في حقه هو كونه فاعلا لها فيصح للمطلق

كون الاشياء لكون الاشياء كذا في شرح الاشارات ويمكن ان يقال لما
كان ذات جميع الاشياء وهو العلة الموجدة لها ولما يتوقف عليه كان
مملوكة له بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيه لغيره وغيره لا مدخل فيه
لغيره والجود ماله لمولاه على انك علمت من قاعدة الاشراق ان النور
الاشد لا يمكن النور الانقص من الاستيلاء والمقدس بالنسبة فظاهر
والوجود لا يتصور ان يكون اتم مما هو عليه فان ذات الحق لا يقتضي الاخس
وترك الاشرف الممكن لانه يفضي الى الجهل او العجز او البخل تعالى عن
ذلك بل يلزم ذاته الاشرف فالاشرف بهذا الشرفية لا لقاعدة الامكان
الاشرف التي اشرنا اليها سابقا وتقريرها على ما ذكره الشيخ في بعض
كتبه ان الممكن الاخس اذا وجد يلزم ان يكون الممكن الاشرف قد
وجد قبله والا فاما ان يكون وجود الاخس بواسطة فيلزم خلاف المقدر
لان تلك الواسطة لا يمكن ان يكون غير الاشرف لان العلة اشرف من المعلول
او بغير واسطة وح فان جاز صدور الاشرف عن الواجب لزم جواز
صدور الكثير عن الواحد ضرورة ان الاشرف لا يمكن صدوره بواسطة
ذلك الاخس فاما بلا واسطة او بواسطة غير الاخس وان لم يجز صدور
الاشرف عن الواجب فان جاز عن معلوله لزم جواز كون العلة اخس
من المعلول ضرورة انحصار الواسطة في الاخس بناء على ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد وان لم يجز صدور الاشرف لا عن الواجب ولا عن معلوله
مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال لزم ان
يلزم من شيء لفرض وجوده الا ان لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر وان فرض

موجود

موجود ليس صادرا عن واجب الوجود ولا عن معلولاته لان الكلام على
تقدير عدم جواز صدوره منهما فالضرورة وجوده يستدعي جهة
مقتضية في ذات الواجب اشرف مما هو عليه وهو مح هذا تقرير على
ما في شرح حكمة الاشراق بزيادة توضيح وتنقيح واقول انما يلزم بطلان
الشق الاخير لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان العلة وهو مح
الا ترى ان انتفاء المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب
مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم امكان العلة نظرا
الى المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب فيه
استحالته وانتفاء ذلك مح في صورة النزاع كما في صورة السند وعكس
ان التقرير بهذا ما ليس موجودا من الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف
منه وحكم عكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله
بيان الاول انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد عن
الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم
صدور الكثير عن الواحد او بواسطة وتخصيصه الاخس فيلزم كون العلة
اخس من المعلول واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده
مح فهو مح فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه انفا سبيل البطلان او نقول
انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان
اريد الامتناع بالذات فلا نسلم كما ذكر لا يقال فلا حاجة الى هذه المقدمة
بعد ما ثبت ان المعلول في وجوده وعدمه مستند الى علة بحث عندنا لانا
نقول الغرض منه الاستدلال مع قطع النظر عن ارادة الفاعل واختياره

فان ما ثبت هو وجوب المعلول وجودا وعدما بالنظر الى العلة ولا يمنع
ذلك ان يكون ارادة الفاعل واختياره جزءا من تلك العلة وبهذا
القدر لا يحصل هذا الغرض الذي ينبني عليه نفي التعارض اللث عن المبدأ
الاول تعالى عن ذلك هذا والتمسك باستلزام احد تلك التعارض المبدا في
كاف في هذا المطلب كما اشرنا اليه وقد نقل في ذلك بعض الاكابر من اهل
الكشف والتحقيق عن الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي واستحسنه
جدا كما ان عكس النور اشرف من عكس عكسه وهكذا الى ان ينتهي الى الاحس
الكل وهو البرزخ بينه وبين الظلمة اعني المتصل بالظلمة من مراتب
النور ونظره في المبحث المضروب له المسمى مرتبة الاجسام وان تم ما علمه
الوجود مع تمام هذا تكرير لما سبق وكانه اعاده ليجعله توطئة جواب
الخير والشر واورد عليه انه لو كان كذلك لما كان بعض الاشخاص ممنوعا
عما هو اشرف ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم التي حصولها
لهم اولى واجاب في شرح حكمة الاشراق علامة المطارحات بان هذه
القاعدة انما تطرد في الممكنات السامية المستمرة الوجود بدوام عللها
السامية الغير المتغيرة بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها كالمواليد
الثلاثة وغيرها اذ قد يمنع عليها بالاسباب الخارجية ما هو ممكن لها
بحسب الذات واشرف لها كل ولهذا جاز ان يعطي الشيء الواحد مرة
شرفا واخرى خسيسا لا لذاته بل لاستعداده باسباب من الحوادث
ما لا يتناهى واما الامور التي هي فوق الحركات من العقول والنفوس والاجرام
الفلكية ولوازم الكليات الطبيعية فلا منع فيها عن الاشرف والا كلام

من

من الامور الخارجية لانها اما عللها او معلولاتها او لا هذا ولا ذاك
والاخيران باطلان لان ما لا مدخل له في علية الشيء لا يكون سببا لعدمه
فاختلاف شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات حادثة
لها بالحركات لتقدمها عليها فيكون عللها علل ما هي علل لاختلاف
القوابل واختلاف جهاتها فيفعل بالاشرف الاشرف وبالاخس
الاخس واقول التحقيق في الجواب ان الامور العالية على الحركات لا تمنع
عن كمالاتها الممكنة لها امر غريب بخلاف الامور الواقعة تحتها لتعارضها
الحركات فان علل تلك الكمالات في الثوابت ليست غيره مع ذاتها
الموجودة فانها اما ذات الفاعل او امر لازم له فعلل كمالاتها هي بعينها
علل الذات او ما يلزمها بخلاف الحوادث فان علل وقوعها على وجه خاص
وعلل كمالاتها قد يكون غير علل وجودها وغير ما يلزمها فاذا احسن ما هو
اشرف من احوالها اليها لم يوجد في ذواتها ولا في علل وجودها ولا في
لوازمها ما يقتضيها مساعدة فظهر الفرق بينهما في حكم وقوعهما على الوجه
الاشرف واما في الحكم امتناع عدم ما هو اشرف من احاد السلسلة المترتبة
منها طولا وعرضا فلا فرق هنا فليتدبر ثم ان ههنا جوابا اخر وهو
ان العناية الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث هو كل اولا وبالذات
وبتدبير الجزئيات ثانيا وبالعرض ولا يمكن ان يكون نظام الكل احسن من
النظام الواقع وان امكن لكل فرد فرد ما هو اكمل له بالنظر الى خصوصيته
لكنه يكون مخلا بحسن نظام الكل وان خفي علينا وجهه ويشبه ذلك بان
المعمار اذا طرح نقش عمارة عرفا كان يلاحظ حسن تلك العمارة من حيث الكل

ان يكون بعض اطرافه بعينه متبرزا والبعض الاخر محلا والبعض الاخر
مجذوعا بحيث لو غير هذا الوضع لاختل حسن مجموع العمارة وان كان
الاحسن نظرا الى خصوصية كل من الاجزاء ان يكون بحيث شيئا وهو
على هذا المطلب بان الكل من حيث هو متصف بالنظام لا احسن
بالمبداء التام من جميع الوجوه يستحق تلك المناسبة بفيض الوجود
منه فلابد ان يوجد على هذا الوجه دون غيره من الوجوه فانه من
تلك الوجوه ابعد عن المناسبة مع المبداء ولعل تفاصيل كنهه
وذلك الحسن واضلال [illegible] حال [illegible] ما هو عليه هي سر القدر
الذي استاثره الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احد سواه او
اطلع عليه واحد بعد واحد من الانبياء والحكماء والله اعلم بحقيقة
الحال والمصالح لا يدخل تحت قدرة القادر ولا يلزم من ذلك النقص في
القادر بل النقص في المصالح حيث لا يصلح لتعلق القدرة واذا علم ان
الاتم من النظام الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن من
النظامات فيكون ما عداه شرا فالصادر عن الاول تعالى لا يكون
الا خيرا فظهر ان الاشكالات الموردة على صدور الشرور منه ولا
يحتاج الى التطويل فيه وانما يطول حديث الخير والشر لا يراد
الاشكالات على تحقيق ماهيتهما وكيفية صدورهما عن المبدا او عن
غيره كما هو مذكور في كتب فنا خصوصا المتكلمين حتى نسب
بعضهم ان يكون الشرور صادرة بايجاد الله تعالى وما يحترز الذين
اخبر عنهم النبي عم انهم القدرية مجوس هذه الامة فانهم يثبتون

فقد

لايراد

مع الله

محض

مع الله تعالى موثرات بغير الارادة على ارادة الله تعالى وهذا جهل
والحادث من سطين ان المعالي النفا الى ان قال وان المتصف
بالذات للمبادي العالية [illegible] وتوهم ان ليس وراء
هذه المدة المظلمة اي عالم العناصر اخر وان ليس لله تعالى
وراء هيولى الديدان يعني الحيوانات ناطقها وصامتها خلقا
اشرف منها كالعقول والنفوس الفلكية فان من علم ذلك لم تلتفت
الى هذا العالم الدني ويحتقر احواله اللتي حيث هي صادرة عن [illegible]
فلا يطول في هذا الحديث انما يطول فيه من لم يعرف ذلك ولم يعلم
انه لو وقع على غير ما هو عليه للزم من الشرور واختلال النظام ما
كثر [illegible] له الى ما يتوهم الآن واعتبر بالنار المحرقة لو لم يوجد
لاختل اكثر المصالح الضرورية للانسان وغيره ومع وجودها اما
يلزم تعطيل اجزاء بعض المركبات العنصرية مع امكان الاحتراز
عنه واما توهم انه يمكن وجود نار في هذا العالم بطبع ويحرق ما شاء
احراقه ولا يحرق ما عداه ويكون كذلك بحسب طبعها فمحال باطل
وهذا اي هذا النظام المشار اليه منصوب المحل عطفا على اسم ان
في قوله انه وقوله اقصى ما يمكن من النظام عطف على خبرها اعني قوله
لو وقع الخ اي ولم يعلم ان هذا النظام المشار اليه اقصى ما يمكن فان
عالم العناصر لا يمكن ان لا يكون مشتملا على [illegible] في العالم الذي
لا يتطرق اليه الآفات عالم اخر هو عالم المثال وعالم الافلاك
وما فوقه من عالم النفوس والعقول اليه رجع الطاهرات عن الرذائل

الخلقة والاعتقادة من نفوسنا معاشر الانسان على النفوس البشرية
الطاهرة وان كانت شديدة التعلق باستعمال القوى الطبيعية
كثيرة الشوق اليها مستقلة بعد قطع التعلق عن البدن العنصري
الى بدن مثالي نوراني وتتلذذ بمشاهدة صور ذلك العالم من الكواكب
الشهية والمناكح البهية وربما تتعلق بالاجرام الفلكية وتصير
موضوعا لتخيل تلك الصور لها فهناك تحقق في صور العناصر مع انها
بدون مضارها وغير ذلك مما نتوهم انه لو كان في هذا العالم لكان
احسن وان كانت منسلخة عن علاقة الطبيعة شديدة الاتصال
الى مباديها فتتصل بالنفوس الفلكية او العقول على اختلاف
طبقاتها بحسب اختلاف مراتبها في التجرد ودرك الكمال ان العوالي
القدسيين لا تشغلهم عن مسلك الاستتار ورفض الاثام عن خطاياه
مرضعات والالام البرى عن الجرائم وغرس العلل الجاهلية اى اطفالها
ونشرها شبه ذلك بوسوسة الشجر واغواء النفوس وترفه حائل وبعد
عالمنا الى غير ذلك من الآفات الواقعة في عالمنا هذا اذ لو انحصر فعل
تلك الجواهر المقدسة فيما كان في فعلها نقص من وجه بل انما
شغلهم مشاهدة انوار اشرقت من كل مشهد فانها شاهدة انوار القديم
فيها وفي كمالها وفي حلولاتها وفي غيرها من العقول الصادرة بالاعتبار
الوضع ويلزم حركاتها لوازم ضروريات تؤدي الى الضرر في بعض السافل
لو عاد مثالا وضع شعبهم لتتضرر بها عوالم ايامنا من اجزاء ذلك العالم كالصعود
في قصة النار وكما في صورة المطر المدرار المؤدي الى خراب بعض
الانبيه

الابنية احيانا فانه لو لم يكن تتضرر بها الزروع والاشجار وتاذى الى
ضرر الحيوانات واما في العوالم العالية من حيث انه لا يحصل الشبيه
معشوقاتها ومع ان تلك الحوادث ليست مقصودة اولية بها من جميع
على كل الوجوه الممكنة لها كانت راجعة نقول على انها لا تخلو الشاملة
كما تقرر عليه السيرة اصل مقصود لها بالذات حتى لو وقع فيها ما هو
بالنسبة الى بعض الاجزاء نقص لكان مستقرا بالقصد في تلك العوالي
اذ لا نقص في ذواتها ولا في افعالها ولا فيما هو مقصود لها بالذات
اصلا وما ترى من النقص مع انه ليس نقصا في الواقع بل هو اكمل ما يكون
كما عرفت فانما هو فيما يلزم المقصود بالذات لا فيه بل الخير في
اليها من الاضواء القيومية والانوار اللاهوتية يمكن ان يكون
المراد بالاضواء القيومية ما يفيض عليها من المبدا الاول وبالانوار
اللاهوتية ما يفيض من العقول ويجب عليها من لمعات الجواهر
الالهية وسطعات اي غلبة عطف على الهية الاشعة القدسية
ما لا تمكنها بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة من التمكن من ذي
النظر الى ذواتها فضلا عما دونها فانها مستغرقة في شهود المبادي
بحيث لا يمكن لها الالتفات الى ما سواه اصلا ومع ذلك الغلبة
والاستغراق التام اللازم له في عالمه بكل جلي وخفي اذ لا يتوقف
العلم على الالتفات بجميع الاشياء معلومة لها بغير صفة الهياكل
الحضوري باتفاقها ووصايتها فاذ فاتت الاستغراق التام في امر كما
في حال الغضب المفرط والاستماع التام بامر فكري او تخيلي او حضور

معشوق لا يعزب عن علمها وعلم باريها شي لما مر من كونها انوارا محضة
ويدل على ثبات الاجرام السماوية وكونها غير مركبة من العنصريات وانها
من الف د اى فساد صورها عطف على كونها غير مركبة وما عطف على التغير
لقوله ثبات الاجرام الفلكية كانه قال وعدم كونها من جنس العناصر
كما يدل عليه قوله فهي غير عنصرية اصلا على ما سيجي ان شاء الله بالشكل
الحاس من وجه دوام حركاتها ولو كانت مركبة من العنصريات لتطلب
لان الاجزاء العنصرية بسائطها بطبعها الى الانفكاك والميل الى احيازها
الطبيعية وطبيعة المركب تقسر تلك الاجزاء على الانفكاك بقسر قوة طبيعة
الكل بسبب قوى طبائع الاجزاء بالتدريج الى ان تخرج الكل وتغلب
عليها قوة تلك الطبائع فتحلل وما دامت حركاتها عطف على قوله
متحللة د قوله فهي غير عنصرية اصلا اى ليست مركبة من العناصر
ولا هي من جنسها بحجة القياس المذكور في كلامه والقياس هكذا
لو كانت الافلاك مركبة من العناصر لما كانت دائمة الحركة لكنها دائمة الحركة
فانه ينتجه ان ليست الافلاك مركبة من العناصر وترك ذكر التالي
المنتج لانه من الف ذاتكلا على فهم المتعلم وصورته هكذا لو كان
الافلاك قابلة للخرق لم تدم حركتها لكنها دائمة الحركة فليست قابلة للكون
والفساد ولما كان الحار خفيفا لا يتحرك طبعا الا الى الفوق مطلقا
او مضافا والبارد ثقيلا لا يتحرك الا الى اسفل مثل الارض والنفس والرطب
سهل الشكل وتركه والاتصال والانفصال بسهولة واليابس عسرها
اى الشكل الاتصال وجودا وزوالا بصعوبة والافلاك غير متحركة اصلا

لا

لا بسهولة ولا بصعوبة ولا يتحرك على الاستقامة لا الى المركز ولا عنه
اى لا الى فوق ولا الى تحت لما مر وهو يدل على امتناع الانخراق لا يتحرك
المستقيمة اقول الانخراق بحيث يحدث فرجة لا يكون الا بالمستقيمة
واما مطلق الانخراق فقد يكون بان يتحرك بعض اجزائه حركة مستديرة
ويسكن الاخر او يتحرك على الاستدارة الى جهة اخرى وذلك ايضا ممتنع
على الافلاك لامتناع سكونها وغير حركاتها ولا تخرج الزمان عن
الوحدة الاتصالية كما مر واشار علة ان هذا الحكم واثبات انما
ثبت بالدليل في محدد المكان والزمان لكنهم سيذكرون سائر الافلاك
هو بالمحدد من لم حركاتها دورية على الوسط اى على المركز يعني
حوله فهي لا ثقيلة ولا خفيفة لان الثقل هو الميل الى التحت والخفة
الميل الى الفوق ولا حارة ولا باردة لاستلزامها الميل على ما مر
ولا رطبة ولا يابسة لاستلزامها جواز قبول الشكل وتركه والاتصال
وتركه بسهولة او صعوبة كما مر فهي طبيعة خامسة اى مغايرة للطبائع
العناصر الاربع وهي محيطة بالارض من جميع الجوانب ولولا احاطة
السماء بالارض لكانت الشمس اذا غربت لم ترجع الى المشرق
الا بان يسير النهار اى يحصل نهار اى ستوا الى ان احد عالسير بها
من المشرق الى المغرب والاخر تراجعها والتالي باطل بالمشاهدة
ولما كان هذا الوضع مستمرا في جميع الكواكب التي لها طلوع وغروب
الى جميع الاقطار فلا بد ان يكون محيطا بالارض من جميع الجوانب الارض
فالسماوات كلها كرية لاستدارة حركاتها وبعد ثبوت استداره

الحركة الفعلية بعدم كرويتها يستلزم لاثباتنا الفصل فيهما وهو خلاف الائق بمثل الاجرام الشريفة كما اعتمد بطلميوس كعطف ذلك فانه طريق بديع محيط بعضها ببعض لان جميعها محيطة بالارض شمالة شاهدة طلوع جميع الكواكب وغروبها من عطس متقابلس اوحبنا في جميع الاقطار مع انضمام الحدس الى ذلك حجة لاحيص من ان حركتها ارادية والارادة بدون الحيوة محال فاقطعه اي حدس للكليات وذلك لان الحركة الارادية لابد لها من غاية مشعور بها ولست هي نفس الحركة لان جعلها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ومعناه انه كمال لا تبرى المادة عن القوة ما عدا ذلك الكمال وذلك انما يتصور بان يكون هو لذاته وسيلة الى كمال اخر فما هو لذاته وسيلة لا يكون مقصودا بالذات اقول هذا اولى مما تعال الانما لا يمكن ان بعضها محرك قارا الذات بحسب طبعه او ارادته او غير ذلك او بمقتضى الشيء بدوام مراده وانما بعضها لا لذاته بل لشيء اخر وذلك لانه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرك القار الذات بحسب طبع او ارادته او غير ذلك ان لا يكون مقصودة بالذات لجواز ان يقتضيها المحرك بانضمام امر غير قار يكون جزءا من العلة المستلزمة لها ولا يكون مطلوبة لغيرها فان معنى كون الشيء مطلوبا لغيرها ان يكون الغير علة غائية لها ولا يلزم ذلك من كونها غير مقتضى لذات المحرك بطبعه او ارادته او غير ذلك على انا بعد الاغماض عن ذلك ننقل الكلام الى ذلك الشيء الاخر فان كان امرا قارا لم يجز ان يصدر عن المتحرك بانقضاء

بانقضاء الحركة وان كان غير قار لم يجز ان يصدر هو عن المتحرك بطبعه او ارادته او غير ذلك كما قال المستدل واذا ثبت ان الحركة لابد لها من غاية وغايتها اما اين او وضع او كيف او كم اذ لا تقع الحركة الا في هذه المقولات وتمتنع على الافلاك من الحركات الا الوضعية فغايتها الوضع وليس وضع جزئيا والا لوقفت عنده فهو اوضاع كلي فهو مدرك للكليات ثم لا يكفي ذلك في صدور الحركة الجزئية فان الراي الكلي لا يبعث عنه شوق جزئي فلابد لها من قوة منطبعة في جرمها يسميها مدرك الحركات الجزئية والاوضاع الجزئية المطلوبة منها وتسمى تلك القوة الى نفوسها ان القوى الحساسة الى هو بما ما ذكر اتباع المشائين اقول لا حاجة في هذا المطلب الى ان الحركة ليست مقصودة لذاتها بل يكفيهم ان يقولوا الشيء المطلوب الحركة الجزئية المستمرة حتى الازلية الى الابد فلا يلزم الا انقطاع القوة الجسمانية لا تدرك الغير المتناهي ثم بعد ذلك يحتاج الى الوضع الذي هو المقصود بالذات عندهم واما على طريقة الاشراقي معمول قد علمت ان الوجهين من حركاتها الاشراقات الحاصلة لها من مباديها المتناهية بما سلك الاشراقات كما اشار اليه بقوله عاشقة لاضواء القدسية اي للانوار التي هي مباديها فانها مريدة النفس بها مع ما لها من النسب الشريفة النورية وذلك انما هو باستفاضة الانوار منها فلابد لها من تصور ملك المبادي وضعاتها النورية الشريفة وهي مجردة وغير المجرد لا يدرك المجرد فلها نفوس مجردة وكل

مجرد مدرك الكليات على ما تقرر عليه انه قد تقرر عندهم ان ما يدرك شيئا
فهو مدرك نفسه وقد مر في سائر كتب الشيخ ان كل ما يدرك نفسه فهو
جوهر مجرد مدرك الكليات فان ما يدرك نفسه فهو نور لذاته اوليس
ظهوره له امرا زائدا على ذاته مر ان الشيخ في الاشراق ذهب الى
ان النفس القاهرة التي يمكن الشمس بها اشباهها وان لم يكن النفس
القاهرة مطلقا تشابهه اذ ليس كل نسبة يمكن الشمس بها فاذا
حصل لها الشمس بما يمكن الشمس بها في الادوار والاكوار فات
القيامة ثم استانفت النفس مرة اخرى وهكذا فاعل في ذلك ولولا مخافة
الاطناب لاتينا بما هو تحقيق المقام وعسى ان يأتي عليك في غير هذا الكتاب
سوى المنفصل النظام مطيعه لمبدعها لان غرضها من حركاتها تشبه الشمس
به والتقرب اليه كما بين قال الشيخ الرئيس في النجاة والسماء حيوان مطيع
لله عز وجل ولا ست في عالم الاثير لكن ان جميعها ذو نفس مجردة ويشبه
ان يكون المقصود من ذلك بعد ما صرح بانها حية الاشارة الى ان لكل
جسم من الكليات نفسا على حدة على ما ذهب اليه كثير من الحكماء حتى
اسند الكواكب حركة مستديرة في موضعها والشيخ الرئيس في الشفاء
مال الى هذا القول ورجحه وصرح به في الاشارات وذلك لان حكم الكواكب
حكم الافلاك في وجوب استخراج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وان شئت
شرحه وهنا شيء غير محسوس فيما فوق القمر اما القمر فان لم يكن محوه [illegible]
يتراءى فيه بالانعكاس كما يرى من الهالات وقوس قزح او اجابا موجوده
واقعه كذا له لكان شيئا موجودا فيه ما [illegible] جميع [illegible] على حاله او حركة

لم يكن

لم يكن له حركة استدارية لكن الحكم القطعي فيه مشكل والظاهر انه لا يكون
شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن الوضع
الطبيعي هذا وقد اختار في التذكرة ان المحو كواكب صغار مظلمة
مركوزة مع القمر في تدويره واقول كما ان القمر بسيط فكذا التدوير
فلو اقتضى البساطة عدم كونه شيئا موجودا في القمر لاقتضت ان
لا يكون شيئا موجودا في التدوير ايضا على ان الدليل المذكور اعني
وجوب بساطته لا يدل على المدعى اذ البساطة لا ينافي ان يكون جرم اخر
بسيط مركوزا في جرمه كما في الفلك والكوكب بعينه ولم يقل احد بل على
امتناع اشتمال الكوكب على كوكب اصغر مغرق في جسمه وما ذكر من
امتناع تغيره عن وضعه الطبيعي لا يلائم المدعى والظاهر ان يقول
من شكله الطبيعي ولعله اراد بالوضع هذا القول لا يعني نسبة الاجزاء
بعضها الى البعض فان التغير فيه يستلزم التغير في الشكل وبعد ذلك
العناية فهو مسطور فيه كما عرفت اللهم الا ان تقال الا ان تلك الاجرام
الكريمة ان لا ست فيها خلاف تقتضي طبايعها من غير ضرورة ولا
ضرورة في ذلك مع تمام الاحتمالات الصحيحة وتحسين الطرف في تلك
الاحتمالات خاصه الهيكل في تفصيل الموجودات بحوش الاجمال
والاشاره الى ذاتيها اول نسبة ثابتة في الوجود نسبة الجوهر
العام الموجود اي العقل الاول الى الاول الى القيوم الموجود لذاته الموجد
لغيره فهي اي هذه النسبة ام جميع النسب لانطوائها على جميعها
واشتمالها لكونها مبدأ الكل والانطوائها ايضا عليها وهو عاشق للاول

فان كل معلول فهو عاشق لعلته مشتاق الى التشبه بكامل الاشياء الا مكان
لاشرف الذي منه وبين الاول فهو محجاب اصلا والاول قاهر لغاية
نوره فهو بينه قهر الحجب عن الاحاطة به والاكتناه بنوره كما يقهر نور الشمس
انوار الابصار ويحجبها بشدة الحدق فيها فاشتملت النسبة المذكورة
على محبة من طرف المعلول وقهر من طرف العلة ويأتي في تعليقات الشيخ
في كتبه ان المحبة يشمل طرفي العلة والمعلول الا ان محبة العلة يسمى
لقهر ومحبة المعلول يستتبع الذل وهو الحق كما يشهد به الذوق الاشراقي
والطرف الواحد الذي هو من العلة اشرف من الطرف الاخر الذي هو من المعلول
فيرى حال تلك النسبة من اشتمالها على الطرفين الفعلي والانفعالي المعبر
عنهما بالقهر والذل في جميع العوالم فان حكم الاصول يسري في الفروع كما
هو مقرر عند اهل الكشف والعيان حتى ازدوجت الاقسام في جميع طبقات
الموجودات فانقسمت الجواهر الى اجسام متهورة متاثرة عما فوقها
من المبادي وغير اجسام كما يهرلها كما قال وغير الجسم قاهر له اي
للجسم وهو اي غير الجسم محوود عليه كما مر من قبل واحد الطرفين
يعني طرف الاجسام اخس لذلك التقسيم الجوهر المفارق للمادة الى
قسمين قسم عال قاهر هو العقول وقسم نازل في الرتبة منفعل متهور
وكذلك انقسم الاجسام الى الاثيري والعنصري واحدهما عال قاهر
والاخر منفعل متهور ثم اضرب عن ذلك الى اثبات ذلك الانقسام
في بعض اجزاء واحد القسمين ايضا اعني الاثيري فقال بل انقسم
بعض الاجسام الاثيرية اعني الكواكب الى قاهر السعادات المسمى بالسعود

الفلكية

منه رحمه

متهورة عما فوقها من المبادي والعقلية

الفلكية كالمشتري والزهرة وقاهر القهر المسمى بالنحوس عند العامة
كزحل والمريخ وغير ذلك ثم اضرب عن ذلك مترقيا الى اثبات الانقسام
في بعض اجزاء ذلك الجزء اعني بعض الكواكب فقال بل النيران عطف
على ما سبق من القسمين حملا على المعنى كانه قال بل حصل من تلك
القسمة النيران ويحتمل ان يكون عطفا على بعض الاجسام الاثيرية
كما هو ظاهر اللفظ وهما وان كانا داخلين في بعض الاجسام الاثيرية
لكن انقسامهما على مرتبة من انقسام جملة الكواكب فان هذا الانقسام
حاصل فيهما بخلاف انقسام مجموع الكواكب فانه من جهة كثرة
والافراد الظاهرة من حيث اللفظ بل النيرين لكونه عطفا على المجرور
اللذان احدهما وهو الشمس مثال الفعل بكونه فعالا مضيئا والآخر
وهو القمر مثال الانفعال لكونه منفعلا مستضيئا منه اشار الى جريان
ذلك الانقسام في الاجسام على وجه لا احتمال بوجه يعم جميعها فعله
بل العلوي والسفلي والتيامن والتياسر فان تلك القسمة جارية
في الاجسام كلها علوية وسفلية ثم الى جريانها في الافلاك بخصوصها
كما قال بل الشرق والغرب ثم الى جريانها في بعض انواع العنصريات
الذي هو اظهرها للجميع فقال بل الذكر والانثى من الحيوان ثم احكم جميع
ذلك بقوله ازدوج طرف كامل مع ناقص اي في جميع الاقسام
المذكورة تأسيا اي اقتداء بالنسبة الاولى فهم ذلك الاس المذكور
مشعر بان الازدواج في جميع الموجودات وهو الحصول بالنسبة
النكاح الساري في جميع الذراري من فهم قوله تعالى ومن كل شيء

خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وتستطعون بان ذلك ظل المبدأ الاول
التي هي ام جميع النسب وتعتبرون منه وحدة الذي هو منشأ الاصل
على الشوه ولما كان النور اشرف الموجودات بشهادة الفطرة
السليمة حتى ان الحيوانات العجم تحبها وتعشو اليها او بخاطر
لقربها بالنفس كالفراش فاشرف الاجسام انورها وهو القدس صاحب العجم
في القدس اي التراجمة الاب سماه ابا لكونه مربيا للمواليد الثلث
وهي شبح مفيض الحيوة الملك لانه يعطي الملك كما تقرر عند اهل التجارب
والكشف من عاد في احكام النجوم واسرار التنجيم من حكماء بابل ومن تبعهم
ولحقهم من اهل الفرس هورخش اسم الشمس بلغة الفهلويات الشديد
لانه يغلب ولا يغلب قاهر الغسق اي الظلمة بانواره رئيس السماء
كيف لا وهو اعظم الاجرام النورانية فيها بل هو بمنزلة القلب فاعل
النهار بطلوعه كامل القوى صاحب العجائب كما ظهر على ارباب اسرار
النجوم والتنجيم والطلسمات عظيم الهيبة الالهية وكفى في ذلك بقهره
لجميع الانوار واضمحلال جميعها في اشعته القاهرة واضمحلال جميع
الانوار في سبحات جلال نور الانوار الذي يعطي الاجرام ضوءها ولا ياخذ
منها هذا ادل دليل على انوار جميع الكواكب مستفادة منه كما
ذهب اليه بعض اساطين الحكماء وهو مثال الله الاعظم في افاضة النور
على جميع القوابل وقهر جميع الانوار وبالجملة هو نور الانوار وهو شمس
العالم العقلي والوجه الكبرى ولذلك كانت قبلة العبادات في
النواميس العتيقة وبعضها صار تبا لنار قبلة فانهم كانوا يسجدون لها

فكانها ثابت عنها في كل وجودها
وظهور [illegible] في جميع الاوقات
والامكنة بخلاف الشمس

[illegible] الشمس عن [illegible] بعده اي بعد هورخش في الشرف الفضلاء اصحاب السادات
المعظمون اي الكواكب المعتبرة من الثوابت والسيارات سيما
السيد الاسعد صاحب الخير والبركات اي المشتري الاصغر وهو [illegible]
عليه ان الشيخ في التسبيحات المتعلقة بالكواكب وصف القمر
بمثل هذه الاوصاف جل من ابدع الضوء للقنديل الموصوف
او لكل واحد من المذكورين والابداع منها المعنى اللغوي وهو
الايجاد من غير احتذاء مثال لا الاصطلاحي وهو الايجاد من دون
توسط مادة وتعالى عما يقوله الملحدون في ضمنا نور المعظمون لذاته
صور بما احسن صورة فتبارك الله اي كثر خيره وتعالى ذاته احسن
الخالقين جمع بطريق عموم المجاز اذ لا مؤثر في الحقيقة الا هو كما
في اثبات تجرد النفس بعد بوار البدن و
الاشارة الى اللذة والالم العقليتين اعلم ان النفس لا يستقل في بعض
النسخ زيادة قوله ببطلان البدن لانها ليست ذات شكل لان كل
احد [illegible] نفسه دائما مستعد عن [illegible] وما عاصره اصلا فلا هو
لها اذ التضاد انما هو من الاعراض التي هي على غاية البعد والخلاف
مثل السواد والبياض او من المخالفة منها مطلقا وحيث لا حلول فلا
تضاد ولا تزاحم كما للصور المتنافية مثل الصورة المائية والهوائية
لانتفاء الحلول ايضا فلا نظرا عليها الفساد من جهة القابل واشار
الى عدم طريانه عليها من جهة الفاعل بقوله ومبدأها وهو العقل
دائم او يلزم من فساده فساد علته وهكذا الى ان ينتهي الى الكل

تم عن ذلك فقد دوم المعشوق اي مبدائه وفيه نظر لان للمانع ان يمنع دوام
المبدا شرائط انما تثمر ان يستلزم دوام ذاته كيف وذلك انما يستحق اذا
لم يكن البدن وصفاته شرطا للبقاء كما هو شرط لحدوثه وهو غير مسلم لابد
من بيان وما قيل من ان البدن باستعداده علة قابلية بالذات للصورة
الحاصلة منه وملكة الصورة مستلزمة للنفس لانها انما تفيض منها عليه
فلذلك صار علة قابلية لها بالعرض لان اقتضاء حصول الكمال يستلزم
اقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الكمال فاذا انتفى البدن المستعد لزم انتفاء
ملكة الصورة ولا يلزم من انتفائهما انتفاء ذات النفس بل يكفي فيه انتفاء
فيضان الصورة عنها والحاصل ان حصول الصورة الكمالية للبدن يستلزم
حصول النفس لتوقفها عليها وانتفاء ملكة الصورة لا يستلزم انتفاء
النفس المفيضة اياها اذ يكفي في انتفائه انتفاء احد الاسباب واما انه لم
يكف عدم الانتفاء فلا نعم اقول فيه نظر لان انتفاء الصورة وان لم يستلزم انتفاء
النفس من حيث كونها فائضة عنها فربما استلزمه من وجه آخر بان
يكون لازمة لوجود النفس كما ان انتفاء الصورة الكلية يستلزم انتفاء
عللها المفارقة لا من حيث مجرد كونها فائضة عنها بل من حيث انها
لازمة لوجودها واتضح انما تم ذلك ان لو [illegible] ان اعتدال مزاج البدن
ليس شرطا لبقاء النفس والا لكان انتفاء الصورة يستلزم انتفاء النفس
لكونه مستلزما لانتفاء الاعتدال الذي هو مستلزم لانتفاء النفس على
هذا الفرض وكانه غالط نشأ من احد التجويز العقلي لكان التنافي في الواقع
والاول اعم من الثاني اذ التجويز العقلي مرجع الى الاحتمال العقلي وهو لا يستلزم
الامكان

الامكان الذاتي ولا ينافي تعين احد الطرفين في الواقع بسبب نظر على
العقل في عرفه فانه مع وضوحه لا يخفى عن دونه ولذلك خفي على اكثر من تلا
هذا العاقل المحقق لكن القول بالتسلسل والحق احق بالاتباع هذا وعلى
ما ذكرنا في تقرير البرهان لا يتوجه منع امتناع المحل عن النفس والاحتمال
في دفع هذا المنع من ان محلها لابد ان يكون مجردا لكونه جزء المجرد فيكون
عاقلا ومعقولا وهو المعنى من النفس فيكون ما فرض جزء النفس هو
النفس ويرد على البرهان فيه ما قيل قد بحثنا اما اولا فلانا لا نسلم
كونه نفسا لكونه عاقلا ومعقولا لان التعلق التدبيري بالبدن مأخوذ
فيه ولم لا يكون المحل المذكور كذلك فلا يلزم من كون المجموع المركب
من المحل والحال نفسا كون المحل وحده كذلك واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون
ذلك المحل بمنزلة الهيولى لجميع النفوس يحصل بانضمام مجردات اخرى او
[illegible] فيها نفوس متعددة [illegible] ملكة النفوس بزوال
ملكة المجردات او الهيئات الكمالية التي هي بمنزلة الصور منها على المحل
كزوال الاجسام بزوال الصور مع بقاء الهيولى وذلك المحل لو كان
نفسا كاملا لكون النفس الكل اذ لا اختصاص له بجزء ذاته ببدن مخصوص بل
هو بواسطة جميع الصور متعلق بجميعها وان لا يخالفه لو كان لها المحل
او كانت مركبة من الحال والمحل لكن تجرده وقد ثبت انها مجردة لا باسوى
الذي [illegible] لان النفس [illegible] الاجسام واما انها ليست اشياء مركبة
من جوهر مجرد تحل احدهما في الاخر ويحصل منهما جوهر مجرد فلم
[illegible] اصلا والحق ان هذا المطلب حدسي فان الوجدان الصحيح [illegible]

[illegible]

انه لا ينعدم بانعدام كل جزء جزء فرض من اجزائه وهكذا الى ان ينعدم
جميع بدنه ويظهر ذلك بان نفرض انتقاص جزء منه اولا كانملة مثلا وهكذا
الى ان يستوفي الاصبع وهكذا الى تمام اليد وهكذا الى الاعضاء فان
النفس الشريفة ومعنى نعاره في جميع هذه الاحوال الى ان يستوفي
تمام الاعضاء وربما ينبه على ذلك التحدس من احوال النفس ويلاحظ ترقي
قواها الخاصة بها بانحطاط القوى البدنية فانه يحدس منه ان انتفاء
تلك القوى بانسرها توجب كمال قوة النفس وتمام اشراقها الا زوالها
ومما سنح لي في هذا المطلب على ذوق الاشراق ان حقيقة النور المجرد
هو لا ينعدم اصلا ولا يقبل العدم بذاته لانه عين الظهور لذاته واما
تقبل العدم تعين مراتبه المختلفة في النقصان فان المرتبة الكاملة
منه من جميع الوجوه هو الواجب كما تقرر وتكرر ثم النفس الكلي مرتبة
من مراتب نقصان النور يستنده الى ما فوقها من الانوار العالية
وهي قديمة بدوام علتها القديمة فاذا حدث بدن خاص واستعد لمزاج
الخاص للتنور بمرتبة من مراتب النفس الكل تعلق به مرتبة من مراتب تنزل
على سبيل الاشتعال وتلك الخصوصيات التي هي مراتب تنزل ذلك
النور اعني النفس الكلي بالنسبة الى النفس الكل بمنزلة الخصوص العروض
للجسم البسيط بواسطة عروض الهيآت المختلفة من وجه ومن وجه
اخر بمنزلة الصور الحالة في الهيولى الا ان العوارض والصور زائدة
على الهيولى وتلك الخصوصيات ليست زائدة على حصصها فان
كمال النور ونقصه في نفس الحصة النورية كما مر فاذا فسد البدن

المحسوس

المخصوص لم ينعدم تلك الخصوصية النقصانية التي تخص بالنفس
الكل لبقاء الهيآت المكتسبة من ذلك التعلق ولولا تلك الهيآت
لم يبق امتيازها فانا لو امكن ان ينسلخ عنها جميع تلك الهيآت عادت
الى حدها الاصلي وسذاجتها الذاتية وامتيد ذلك بالنور المحسوس
كضوء الشمس مثلا انما يحصل مرتبة من الكمال والنقص من قبل القوابل
المختلفة في قوة التقبل هذا ما يحتمل ان اخترت المطالبة ببدلك فيهديك
الى التفصيل والله يحق الحق ويهدي السبيل ثم ان المطارحات دال على
اخر نقول ولنبين منها ومن البدن الا علاقة عرضية شوقية تامة من
انها ليست جسما ولا جسمانية لا تبطل ببطلانها اي تلك العلاقة العرضية
الجوهر المتعلق اعني ذاته بل انما يبطل من حيث هو متعلق بكمال
لذاته يبطل تعلقه به وكان السر في ذلك لا يستلزم بطلانه ذاته وانت
خبير بانه يمكن جعله تتمة للدليل السابق بان يكون اشارة الى
عدم كون البدن شرطا لبقائه ولا يخفى ما فيه انضمام احدى بيان اللذة
العقلية حالا علم ان لذة كل قوة انما تكون بحسب كمالها والادراك لها
اي ادراك تلك القوة ذلك الكمال وكذا الالم اي بحسب انتفاء ذلك الكمال
وادراك ذلك الانتفاء ولذة كل شيء اي كل قوة والمه بحسب ما يخصه اي
ذلك الشيء من القوى فللشم ما يتعلق بالمشمومات من طيب الروائح
وللذوق ما يتعلق بالمذوقات من طيب المطاعم وللمس ما يتعلق
بالملموسات من نعومة الملمس وكذا الحواس من البصر والقوى الباطنة
فالكمال من القوى ما يليق به من اللذة وكمال الجوهر العاقل ان

الذي يخصه الاسعاد من المعارف من معرفة الحق تعالى من الصفات و العوالم
والنظام اي الترتيب الواقع فيها وبالجملة فكمالها بمعرفة امر المبدأ والمعاد
من احوالها والتنزه من القوى البدنية وما يتبعها من العلائق و نقصها
في خلاف هذا المذكور من المعرفة والتنزه وتعلق لذته والمه بها
لا يعرف فانها الكمال الخاص به لا غير واللذيذ والمكروه قد يصلان دون
حصول اللذة من اللذيذ والالم من المكروه لفقدان الادراك الذي هو
معتبر فيهما فان اللذة ادراك الكمال والالم ادراك منافي الكمال وهذا
اشارة الى جواب شبهة تقع لمنكري اللذات العقلية تقريرها انها
لو كانت لكنا نجد بحصول الكمالات العقلية منها اتم واقوى مما
نجد من الكمالات الحسية ولكنا نتألم لفقدها كما نتألم لفقد الكمالات الحسية
من الماكل والملابس وغيرها وتقرير الجواب ان عدم الالتذاذ والتألم
لفقد الادراك كمن به سكتة مرض تتبع سدة كاملة في بطون الدماغ
باسرها تعطل معه الحس والحركة الارادية او سكر هو كيفية نفسانية
موجبة لانبساط الروح منها استيلاء الابخرة الحارة الرطبة المتصاعدة
الى الدماغ على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه وربما تعطل معه شديد
الحس الحركة الارادية ايضا شديدا لا يتألم بالضرب الشديد ولا
يلتذ بحضور المعشوق لعدم الادراك فالنفس ما دامت مشتغلة
بهذا البدن لا تتألم بالرذائل النفسانية ولا تلتذ بالفضائل العقلية
بسكر الطبيعة اي سكرها الناشي من طبيعة البدن وهي الشجرة المنهي
عنها ادم عند بعض ارباب التأويل فاذا فارقت النفس البدن تجد
نفوس

نفوس الاشقياء بالجهل والهيئة الردية الظلمانية والشوق الى عالم الحس
كما قال تعالى في كتابه الكريم وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون مثلت
قواهم التي كانوا يستعملون لذاتهم الحسية لا عين باصرة ولا اذن
سامعة تنقطع عنها ضوء عالم الحس ولا يصل اليها نور القدس اي نور
عالم العقل حال كونها حيران في الظلمات اذ الظلمة لا معنى لها الا عدم
النور ولا يشترط فيه الموضوع القابل عند الاشراقيين كما اصطلح
عليه المشاؤون فان العرف العام لا يساعده مع ان العالمة موجودة
في سجما فانقطع عنها النوران اي نور الحس ونور العقل وتسلط عليها
الفزع واليأس والهموم والخوف لانها من لوازم الظلمة ولهذا اي لتغير
مزاج الروح وحصول ظلمة اي في روح ظلمة وكدورة بسبب استيلاء الخلط
السوداوي عليه كاصحاب الماليخوليا قيل الصحيح انه بالخاء المعجمة
وترجمته باليونانية الخلط الاسود وهو سبب هذا المرض سمي به ثم
سمي هو مرض سوداوي يتغير فيه الظنون والفكر عن المجرى
الطبيعي الى الفساد والخوف تتسلط عليها الفزع والهموم يكشف
حال من وقع في الظلمات مع اليأس من التخلص اي في الحال وما تقرب منه
فان بعض النفوس عند البعض بل جميعها عند البعض تخلص الى عالم النور
بعد مدة بحسب ما فيها من الملكات الرذيلة كما ورد في الحديث
جرجير في تنوخيتهم ومصاحبة الموذيات التي هي تمثل الرذائل التي
تتلبس صورة ما يليه موحشة متعاقبة بالحسرات على فوات الكمالات
وانما تتأذى بها نفس شيقة الى الكمال وذلك الشوق مانع ليس تبع

بخواص الكتب فان الحكم بان كمال النفوس في المعارف الحقة والاخلاق
الفاضلة بيس بل دلي عادن البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء
كما ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات واما الصالحات الفاضلات اي
النفوس الكاملة بحسب قوتيها النظرية والعملية والظاهر ان الفاضلات
اشارة الى الكمالات العلمية والصالحات الى العملية فتنال ما جزاء اعد
لها اي قريبها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من
مشاهدة انوار الحق اي مشاهدة الواجب تعالى واهل الاعلى وعجائب
عالم النور والانغماس في بحر النور اي الاتصال الكامل بالانوار المجردة
التي لا تتناهى نوريتها اذا الاستغراق التام في الانوار الفائضة
عليها من تلك المبادي العالية فيحصل لها الملكية اي المرتبة الملكية
وهي كمال التجرد عن لوث الطبيعة وحينها فتحيى الحيوة العقلية
الصرفة والملكية اي المرتبة الملكية وفي بعض النسخ والملائكة لا ساميّ
لذاتها لدوام مشاهدتها للانوار العالية التي هي معشوقها ودوام
شروق الانوار اللذيذة منها عليها ولا تنقص حاذاتها لا انتهاء
طريان نقص فترجع الضمير راجع الى الصالحات الفاضلات
الى امها اي رب نوعها الذي هو مبدأ وجودها القائم بالسطوة الجلية
القاهرة على رؤوس هياكل الظلمة اي الهياكل الانسانية التي هي محل
القوى الظلمانية فان رب النوع هو المربي لتلك الهياكل الى ان
تصل الى كمالها وهو المفيض للنفوس عليها وهو المخلص لتلك النفوس
عن مضائقها عند بلوغها الى ما قدر لها من الكمال كما اشار اليه بقوله

شديد

شديد المرة الفاضة اي الكاسرة لتلك الاصنام الظلمانية صاحب
العلم الفاضل اي الصورة كما ان هذه التي هي احسن الصورة واشرفها
قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم جاز اسد الكريم
الذي هو اقرب ارباب الاصنام العنصرية بل مطلقا عند ارباب
الذوق من اهل العيان المتوج بتاج القربة في ملكوت الكل
روح القدس عطف بيان لما سبقه كما يحدث ابوه جديد معنى
لعله رجع الى مناطيس الا يناسبني متصل اتصالا لا يمكن الانفكاك
اصلا ولكمالات للقوى الحاسة الجسمانية اي النفس الادراك في
ادراك النفس بحسب قوتها العقلية اكمل واشمل واكثر واثبت
من ادراك تلك القوى اي ادراك النفس بواسطتها فان الاول يستدل
بخلاف الثاني متعلق بالظاهر دون البواطن بخلاف الثاني فانه
يسلمها وبالامور المتناهية دون غيرها بخلاف الثاني وهي معا ليس
بخلاف الثاني فانه هو في المعاد والالات ولا الانوار المعدة القدسيين
اي المحسوسات في الشرف فادراك العقل اشرف من ادراك الحس ومحكمه
اشرف من مدركاته بل لا نسبة بين الادراك والادراك كما لا نسبة بين
المدركات والمدركات فلا نسبة للذة العقلية الى اللذة الحسية لما
عرفت من ان اللذة بحسب ادراك الكمال فكلما كان الادراك اقوى والكمال
اكمل كانت اللذة اقوى ثم اشار الى اثبات اللذة العقلية للواجب
تعالى فقال الاول عاشق لذاته فان العشق على ما عرف في شرح الاشارات
هو الابتهاج بحضور ذات ما هي المعشوقة والشوق هو الحركة الى التميم

بهذا الابتهاج ولا تصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه
غايبا من وجه كان يكون حاضرا في الخيال غير حاضر في الحس فللاول
العشق التام من غير شوق اذ لا فقد فيه وكذا الغير من العقول
واما النفوس الفلكية فلها العشق والشوق معا وهذا الشوق وان
كان فيه شوب الم الفوات المعشوق من وجه الا انه لما كان لم يوجب
فهو لذيذ ورب ايلامه بالالم الحاصل من الدغدغة والحكة شبيها
بعيدا وكذا النفوس الكاملة الانسانية حال تعلقها بالابدان واما بعد
قطع العلق فهو يصفو لهم العشق ويفترقون من الشوق وينخرطون
في سلك العقول ويشربون من العين الكافوري بعد ما كانوا يشربون
من كاس كان مزاجها زنجبيلا فان قلت قد عرفت العشق فيما مضى
بالميل الى الاتحاد كما اشتهر عن افلاطون وغيره من الاساطين وهيهنا
قد عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر منهم انه المحبة المفرطة فما
وجه التوفيق بين هذه التعاريف (الموجبات) ثم كيف يتحقق العشق بالمعنى
الاول في الواجب بالنسبة الى ذاته فان الميل الى الاتحاد فرع
الاثنينية ولو بوجه ما قلت تلك التعاريف كلها لحقيقة واحدة
فان حقيقة العشق لها لوازم متعددة فاحقيقة التعاريف لا صلا
ماخذها اعني اللوازم ويشبه ان يكون حقيقة المحبة المفرطة والميل الى
الاتحاد وهذا الابتهاج المذكور لازما له ويكون الاول حده والاخرين
رسمه واما المنافاة بان الميل الى الاتحاد يستلزم الاثنينية فيشمل المنافاة
في ساير صفاته المتعلقة بذاته كالعلم مثلا فان التعبير بالميل الى الاتحاد
بسا
وغيرهما

وغيرهما ما يوهم التغاير لعوز العبارة والميل المذكور فيه عين الذات
كما في سائر صفاته فان قلت كيف يشمل هذا التعريف عشق الاشياء
لكمالاتها فانها ليست ذوات حتى يتحقق الميل الى الاتحاد بينهما وكيف
يشمله التعريف بالابتهاج بحضور ذات ما قلت تلك الاشياء
عاشقة لذواتها المتصفة بتلك الكمالات مائلة الى الاتحاد معها من تلك
الحيثية مبتهجة بحضور ذواتها المتصفة بها وتشتاق الى ذواتها
المتصفة بها عند فقدها لفقد الاتصاف فافهم محبا لا
لغيره اذ لا غرق في غمرة سبحات جلاله لاستهلاكه فيه معشوق لذاته
ولغيره فيلتذ هو وغيره بمشاهدة ذاته الكاملة من جميع
الوجوه ولما كان ادراكه لذاته اتم من ادراك غيره له فلذته بمشاهدته
اقوى من جميع اللذات ثم بعده لذة مقربيه كما قال اولا يصل
الى لذة مقربيه لذة مشاهدتهم ذات الاول الذي هو اجل
المدركات واكملها واحسنها واجملها وعلمت ان العشق الذي
يستلزم الشوق في بعض المراتب ايضا الذ من وجه وينكشف
للنفوس الفاضلة اذا برزت من ظلمة الهيولى كل الى شيء المجرد
لفظ السنى مكتوبة بالياء فيما راينا من نسخ الكتاب والظ
ان يكون مشددا الياء على وزن فعيل من السنا بالمد وهو الرفعة
ويكون من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي الجبروت العالي
ولو كان مكتوبا بالالف المقصورة كان بمعنى الضوء والمراد
بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا عالم الملكوت الاعلى والاعظم

البعد

مجردة

ذكره الشيخ في كتاب پرتو نامه قيل انما سميت بالحروف لانها
على كما لانها النظرية وحفظها اولانه خير نقصها الامكاني لحصول
ما يمكن لها بالفعل واشرقت على شرفات الملكوت المراد به عالم
النفوس ويسمى ايضا الملكوت الادنى والاصغر ذكره في پرتو نامه
واضافة الشرفات اليها لتخصصها بالنفوس الفلكية هذا هو التفسير
المطابق لما ذكره في پرتو نامه وغيره من كتبه ويمكن ان يراد بسنى
الجبروت انوار الجلال الالهي وبشرفات الملكوت العقول والنفوس
الفلكية بنور رايه متعلق بقوله سينكشف مالاسباب انكشاف الاجسام
للابصار بنور الشمس لا في الانكشاف ولا في المنكشف على نحو ما مر ومن
انكر اللذات الروحانية كالعوام ومن يحذو حذوهم فهو كالعنين اذا
انكر لذة الجماع والمتالهون يحتظون في منع الشهوة بحظ وافر
من منع اللذة ويشتغلون بها عن اللذات الحسية كما قال سيد البشر
في الكل صلعم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني قال الله تعالى افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه وحكى الشيخ في كتبه عن الحكماء
وعن نفسه ايضا الاختطاف بخطوة تامة منه وانشد في هذا المقام قول
ان عمرو كان ما كان حال اذكره فظن خيرا ولا تسئل عن الخبر
قال في پرتو نامه وان كان ما يشاهده بعد قطع التعلق لا نسبة له
الى ما يشاهده حالة تجرده لكنه قد يكون اعلى مما يشاهده غيره
في الاخرة اوساويا له اقول يوافقه ما نقل عن سهل بن عبد الله
التستري رضي الله عنه ان بعض العارفين يشاهدون الله تعالى

في الدنيا

الملائكة

في الدنيا اتم من مشاهدة غيره من لم لكن في الاخرة وقد رجح الهمام على
والقدسيين لاثبات اللذة لبهائهم وسلبها عنهم ويمكن ان يكون
المراد بالملائكة العقول وبالقدسيين النفوس الفلكية ويمكن ايضا
ان يحمل الملائكة على ما يعم النفوس الفلكية وبالقدسيين على الكاملين
المنسلخين المتخلصين عن اللذات الجسمانية الهيكل السابع
في النبوات والمعجزات والكرامات والمنامات ومهد لذلك اصلا
سوانا النفوس الناطقة من جوهر الملكوت كما عرفت من انها مجرده
وانما شغلها عن عالمها ومطالعة افراد ملك العالم ومشاهدة ما فيها
من العلوم واستفاضة الانوار منها هذه القوى البدنية و
فتمهد بها الى العالم السفلي فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية بعلم الاراء
النفسانية ويجوز فتحها ايضا فيكون منسوبا الى الربع وبلطيف
والتراتية وضعف سلطان القوى البدنية وغلبتها بتقليل الطعام
اي غلبة وبعد لما لا يستعمل النفس بعضها عن الالتفات الى عالم
النور وتكثير السهر اي الارتياض بتقليل النوم فان كثرة النوم
تبلد النفس تارة يخرج النفس تخلص احيانا الى العالم القدس وتتصل بابيها
المقدس اخذت نوعها وتلقى منه المعارف كما قال ارسطاطاليس على ما حكاه
خاطبني جوهر من الانوار العالية بكثير من الحقائق والمعارف فعلمت
قال انا طباعك التام وتتصل ايضا بحيث التقلبات المناسبة ودرجات
الكمال بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها وبلوازم حركاتها من الحوادث
السفلية وتتلقى منها الغيبيات الكونية من الامور الماضية

والآتية في نومها او يقظتها فتصير النفس كمرآت ينتقش بما يحاذيها من شيء وذلك
من الكشف وقد يكون عنده حاضرا فيفيض صورة تلك المعاني على النفس
وسطوعها سريعا وقد يتفق ان يشاهد العقل مرآة تجليها ويحاكيه
المتخيلة بصورة تناسبه مناسبة ما او ينعكس تلك الصورة الى عالم
الحس كما كان اي في سائر الاوقات تنعكس منها اي من عالم
الحس الى التخيل باعتبار الحواس صورا مختلفة لا ان المحل التخيل والمراد
بالحس هنا هو الحس المشترك كما صرح به في برتونامه فشاهد صورا
عجيبة في الحسن واللطافة تناجيه وتكلمه كما اخبر به سيدنا حيث قال روالعظمة
احيانا يتمثل لي الملك رجلا يكلمني وصح عنه انه راى جبرئيل كثيرا في
صورة دحية الكلبي وقد كان موصوفا بالجمال واخبر انه راه مرة على
صورته وراه كانه طبق ما بين الخافقين او يسمع كلمات منظومة من غير
ان يشاهد احدا كما قال سيدنا احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس
وربما يظهر عليه مكتوب في كلام مرتب كما في الواح موسى ما ذكره في
غير مظان رسالة او يحلى الله العيني في مرآت نفسه من دون ان يتلبس
بصورة كلامية او غيرها من الصور المثالية ويرى النبي على قدر
المحاكاة ومشابهة الصور كانه يصعد وينزل اذا المعارج والنبي
منع عليه الصعود والنزول لتجرده عن لوازم الاجسام من اللبس
والحركة وغيرهما بل النبي ظل لجسماني يحاكي احواله الروحانية
نظرب من المحاكاة تحكي حسنه تلك المحاكاة الا على الراسخين في
الحكمة المتعالية وما عندي تحقيقه ادراكا المسموعات والمبصرات كيف يحاكيهما
صورة

صورة الاذن والبصر بل الصفات السبعة الالهية كيف يحاكيهما القوى
الانسانية ومن ثم قال سيدنا ان الله خلق آدم على صورته واعلم انه
لما عرفت ان النبي ظل للنور المجرد وجميع ما فيه من الصفات ظلال
للصفات الروحانية في ذلك النور وعلمت ايضا ما سبق ان الاجسام
وصفاتها ظلال لارباب النورية وصفاتها وتلك الانوار وصفاتها
ايضا ظلال لنور الانوار وماله من صفات الكمال التي هي عين ذاته
فتلك الصفات مستهلكة في احدية الذات متكثرة في تلك المظاهر
فالعالم كله ظل نور الانوار ولنا في تحقيق نسبة الصور الى الحقائق
كلام في رسالة الزوراء وشرحها فليطالعهما من وجدهما فان
فيهما فوائد منبهة على كثير من غوامض الاسرار والمنامات ايضا
منها محاكات فيما له بما شاهدت النفس من المعاني حال فراغها
عن الاشتغال بصور المحسوسات الظاهرة اعني المنامات الصادقة
نعني ان المحاكات فيها لا الاضغاث في الصحاح اضغاث احلام
الرؤيا التي لا يصح تاويلها لاختلاطها التي تحصل من دعابة هي
المزاح على ما في الصحاح شيطان التخيل شبه شوليس القوة المتخيلة
وتخليطها الصور بعضها مع بعض بالدعابة التي ليست مشتملة
على فائدة فكرية وسماها شيطانا لوسوستها النفس ومنعها
اياها عن مطالعة الحقائق وقد ينظر بالنفوس الكاملة طربا وترسا
مبداوه من الجهة العالية لان الامور ان كلها الذنبية فلم تشرق
عليها نور الحق الاول تعالى الا بواسطة ونهما قال في برتونامه وليس كذلك

النور من قبيل العلم والصور العقلية بل هو شعاع قد يتجلى للنفس المتألهة
فتشاهده بأتم من مشاهدة البصر وربما تنطبع في الحس المشترك نور انور
من نور الشمس يتجلى له ما مر وذلك النور الفائض اكسير العلم والقدرة فيحصل
له من العلوم بسبب هذا النور ما يستحيل عنه العادة ويحصل له القدرة
على ما يخرج عن وسع بني النوع فيخضع له العنصريات وتذعن له [illegible]
خضوعها للمبادي العالية وللمادات الحديدية والحامية تشبيها بالنار
بمجاورتها وتفعل فعلها من الاحراق مثلا فلا يستحيل من نفس اشرقت
واستنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتها للقدس
من الملأ الاعلى وفي المستشرقين المستفيضين لانوار الله رجال تأتيهم
وهم هم وجوه طلوعهم نحو ابهم المقدس عن الجهات يتلقون النور يتجلى
لهم حلايا القدس اي الانوار العالية كما اعدت اخرت الزبرجد *(margin: لهم)*
اي الوارد النوري الغاردات الالق اي اللمعان والمقصود منه *(margin: ذات الالق)*
مشاهدة قارة ومحصلة في بعض اوقاته فيفاض على نفسه فيها نور من سمع
لاشراق تام وظهر عليه في تلك الحال بهذا الكلام على الوجه الذي حق
لك من قبل واسند الغاية الكلام اليه ظهوره في تلك الحال بل المشاهد في ذلك
النور المشاهد ان هذا انه ادركت بها اصطفوا اي توافقوا في
التجرد وشرائط الطلب يعطي ايديهم مكلى استعداداتهم التي لا يوقف
بعض الحق الا عليها فان الدعا بلسان الاستعداد متقبل مستجاب
البتة منتظرون للرزق السماوي النوري على التجت ابصارهم بصائرهم
قد وجدوا الله مرتديا بالكبرياء النوري القاهر كل الانوار عن اكتناه

اسمه

اسمه اي ما يعرف ذاته به فانه الاسم في عرف اهل التحقيق لا اللفظ
الدال عليه فوق نطاق الجبروت اي فوق دائرة العقول كما انها
دائرة لاحاطتها على ما دونها وتحت شعاعه قوم اليه ينظرون يعني
العقول والنفوس الفلكية والمقصود اهل التجريد التام
يشاهدون نور الانوار وساير الانوار القاهرة وهذه المرتبة اعلى
من المرتبة الاولى اعني الاشراق المستتبع لخضوع العنصريات فان
هؤلاء استغرقوا في المشاهدة ويجب على المتبصر ان يعتقد صحة النبوات
فان النبوة عبارة عن كمال قوتي النفس الانسانية بالاطلاع على
الحقائق والتحلي بالملكات الفاضلة والتأييد من عالم النور بحيث
يخصص بحال يعجز عنه بنو نوعه ويكون مأمورا من الملأ الاعلى *(margin: بنو النوع)*
بتكميل النوع وجميع هذه الامور ممكنة كما دل عليه المباحث السالفة
ثم القدر الاخص مخصوص بالانبياء لا يوجد في غيرهم واما ساير القيود
كخوارق العادات والاطلاع على الحقائق فيهم وغيرهم كالاولياء
والحكماء المتألهين بل قد يكون بعض الاولياء اكثر اطلاعا على
بعض الحقائق من بعض الانبياء فان كثيرا من محققي علماء هذه الامة
كابي بكر وعمر وعثمان وعلي وحذيفة اليماني والحسن البصري وذي النون المصري *(margin: اليماني)*
وسهل التستري وابي يزيد وجنيد وابراهيم الادهم واشباههم ربما
ترجحوا في الحقائق على بعض انبياء بني اسرائيل وصاحب موسى الخضر *(margin: ترجحوا)*
يشهد في ظاهر الحال على مثل ذلك وايضا استفادة داود من لقمان
مشهور في الكتب مسطور وهذا النمط من الكلام وان لم يكن برهانيا

الا ان البرهان ثم يسمعوا له ههنا ترجمة كلام المصنف في رسالة يونو بله
وان امثالهم اي الامثال الواردة عليهم وعلى السنتهم تشير الى الحقائق
كما ورد في المصحف وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وكما اندر بعض النواميس عاجز بهذا الكلام اي اربدانا نحو فهمها
لا امثال فما تنزل اي تنزيل الحقائق في صورة الامثال موكول الى الانبيا فانهم
مبعوثون لتكميل النفوس على اختلاف استعداداتهم وحفظ المصالح
الصورية والمعنوية عليهم فلابد لهم ان يبرزوا الحقائق في صور الامثال
ليستفيد الكل منها على حسب اختلاف مشاربهم واذواقهم واليه
اشار سيدنا سيد الكل في الكل حيث قال عليه السلام نحن معاشر الانبياء امرنا
ان نكلم الناس على قدر عقولهم والتاويل هو ارجاع صور الاوضاع
الشرعية الى مالها والمعاني التي هي لها وكشف تلك الحقائق التي
من تحت تلك الصور حاشانه اي شان تلك الحقائق سواه عن الحجب الصورية
موكول الى المظهر الاعظم الانوري الاروحي الفارقليطي هو
اي فارقليطا بالفاء ثم الالف ثم الراء المكسورة ثم القاف الساكنة
ثم اللام المكسورة ثم الياء ثم الطاء ثم الالف المقصورة لفظ عبراني
ومعناه الفارق بين الحق والباطل والمراد به مظهر الولاية التي هي
باطن النبوة كما اخبر المسيح عيسى عليه السلام اي وجه التسمية حيث قال
اني ذاهب الى ابي وابيكم اي ربي وربكم قدس شانه الاوائل كانوا يسمون
المبادي بالاباء لا بالمعنى الذي فهمه النصارى كما يدل عليه قوله
وانكم يبعث لكم الفارقليطا الذي ينبئكم تاويلها ومراده من ذلك

ضود ـ بيان ٤

سيدنا

سيدنا الخاتم عليه السلام فان نشأته انتهى مراتب كمال النبوة في كشف
الحقائق والولاية غالبة في نشأته على النبوة ولهذا ترى صور اوضاع
شريعته المقدسة في غاية الرقة واشعار كلامه الجامع والاوضاع الفايقة
بالحقائق في غاية الظهور كما اشار اليه بقوله عليه السلام اتيتكم بالسهلة
السمحة السمحاء فالسهولة والسماحة اشارة الى الرقة واللطافة و
الساطع الى ظهور الحقائق من تحت تلك الحجب الرقائق وحيث كانت نشأته
انتهى ما يمكن للنبوة من مراتب الرقة واللطافة وعليه الولاية
ختم النبوة نشأته المقدسة وما بقي بعده الا الولاية الصرفة قال
اي المسيح الفارقليطا الذي يرسله ابي باسمي ويعلمكم كل شيء اي
ما وراء كل صورة من الاوضاع التي انبأتكم بها قولا وفعلا وقوله باسمي
اي يسمى بالمسيح لانه يمسح بالنور اي يغشي بالنور الذي هو
الكسير العلم والقدرة كما سيجيء وقد اشير اليه في المصحف حيث قيل
ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي يعني انه يعلم من قوله ثم ان علينا بيانه
ان تمام الكشف عن حقائق ما انبأه من صور الاوضاع المنزلة
على الكمال وتجريدها عن ملابس الصور بالكلية متراخ عن زمانه فانه
انما يظهر من نشأة من هو فارقليطا ومظهر ولايته الخاصة والكشف
لسان النبوة الخفية عنها بانه ما يمكن في نشأة النبوة بحيث انتفى
جلابيبها ولم يبق عليها من الصور والحجب الا رقائق لطيفة بحيث لو تصاعد
فيها جمال تلك الحقائق ولذلك كان فارقليطا جميع الانبياء والكاشف
حق حقائق انبائهم لكن بقي بعض تلك الحجب الرقيقة بحكم مصطلح النبوة

ويسمى ٤

موقوفا موكولا لا كشفه الى مظاهر ولاته الخاصة مراعات لما هو الت
لاستعداد الزمان والاسك ان انوار الملكوت نازلة لا غاية للظهور
لا منع فيها وان شعاع القدس منبسط على النفوس المستعدة المتجردة
وان طريق الحق سمح لمن تورع مانه يعني ان باب النائلة مفتوح فان ما
العلم الذي هو الا من المبين ما هو على الغيب بضنين وقد تلوح من العلم
المرتبة في النائلة كما لا يخفى على ذي فطنة كما اخترت الخطفة فان البرق
الخطفة في اللغة فعلة من الخطف بمعنى الاستلاب والمراد بها ههنا غيبة
لطيفة عن عالم المحسوسات ومشاهدة الانوار شاهد غرابة
ستشع فيضان نور بارق على النفس بليه هبت الهوجاء هي الريح العظيم
الريح العاصفة التي تقلع البيوت والمراد ههنا التجرد المودي الى
رفض القوى البدنية ولا يتيسر ذلك الا بهبوب رياح الجذبات من مهب
الاعلى كما قال الله تعالى هو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته
والنيرندتو فيه اي ساعده من صاحبها اي صاحب الخطفة نازلا وهو
ندنو من الزرفة صاعدا بهذه صورة ملكات شاهده على ما تمثلت له
قدس اي انتج سبيل القدس لصعد الى رجال حيث البرازخ الاكثر من
هذه مفعول لقوله اخترت اي اخبرت ملكات شاهده بهذا الكلام والنسخ
التي رايناها كانت سقيمة مضطربة ففي بعضها قد لفظ رجال بالجيم وفي
بعضها لفظ سغب على وزن منعل من الشغب بالثاء المثلثة وفي بعضها
الاكثر من بالثاء المثلثة وفي بعضها بالباء الموحدة وفي بعضها لفظ رحال
بالحاء المهملة جمع رحل هو المنزل ولفظ شغب على صيغة الماضي

من انتج

من انتج والاكثر من بالثاء المثلثة وهذا اقرب والظاهر ان يكون
لفظ لتصعد على صيغة المجهول ومعطوفه على هذا الوجه انتج سبيل
الوصول الى عالم القدس ليصعد الصاعدون الى منازل عليه شغب
البرازخ وعلائقها الاكثرين عن الوصول اليها هذا على ان النفس
لا يطمئن بذلك فلعله تصحيف او فيه ترك فمن وجد النسخة المصححة
وتحقق معناه فليثبته ههنا مكرما واعدت المحسن ثم اخذ في النجوى
مع الله تعالى علما بان الابتهال موصيا الى جمع المطالب التي لا محيص عنها
لطالب الكمال اشير الى مقاصد هذه الرسالة على وجه الاجمال فقال
ربنا انسانك اي بوجوب وجودك وصفاتك كمالك على ما هو نعظمه الك
وهذه اشارة الى معرفة ذات الواجب وصفاته واقررنا برسالاتك
وما خصصت اهلها به من المزايا والكمالات من شهود انوارك
في مظاهر آياتك والتصرف في عبادك بما يصلح امورهم في المعاش
والمعاد وهذه اشارة الى النبوات التي هي المدرج الاقصى من معارج
النفوس الانسانية وعلمنا ان ملكوتك مراتب متفاوتة في الصعود
والنزول والدنو والعلو وفي بعض النسخ ما بين ابعاد للنفوس
بعد تجردها عن البدن وعلائقها وهذه اشارة الى معرفة الانوار المجردة
وان لك عبادا انسانيين من ارباب التجرد يتوسلون بالنور اي الملكات
الفاضلة والكمالات العلية النوراني الى مشاهدة الانوار العالية
واستشراق الانوار منهم على انهم قد يهجرون النور للظلمات اي
يعملون ويحرفون عن الجهة العالية النورانية الى الجهة الظلمانية

انهماک جهد کردن وستیهیدن یعنی لجاجت کردن

الاعتدال
یعنی تعویه القوی البدنیه ومزاوله بعض الملذات الطبیعیه علی وجه
لیتوسلوا بالطلات ای بتلک القوی البدنیه الی النور لحصول
حرکات المجانس المنهمکین فی الطبیعه قوم من العقلا الکاملین و من
منها بوف الفطن اللبب سره و ورد فی الکلام النبوی ان نوم العالم
عباده فان العالم انما یستعمله علی الوجه اللائق لیستعین به علی الاستکمال
وباسعد وجدتهم الزلفی وفی بعض النسخ ارعکم ای جدد بهم وخرجتهم
عن الرکون الی الظلمات الطبیعیه دارستهم ریاح مبشرات علی ان
الکامله لیحملهم الی علیین لیحمدوا و یسبحوا انوار جلالک وجمالک و
لیحملوا اسفارک ای یفقهوا حقائق آیاتک المنزله علی اهل الکشف
ولیتعلقوا باحجزه الکروبیین ای بالملکات النوریه المستعده لکل
معهم ولیصعدوا الجبل الشاع ای بالانوار الفائضه من العوالی علی
نفوسهم ولیستغنوا بالوحشه والدهشه عن الطبیعه وعلائقها
لینالوا الانس مع اهل الملکوت اولئک هم الصاعدون الی السما
بنفوسهم المشرقه وهم القاعدون علی الارض بابدانهم ابلغ العمهم
الناعسات من النفوس فی مراقد الغفلات الزاهات عما نیسر
لها من الدرجات لعلها انها انت و عملت الصالحات لیذکروا
اسمک لسانا و جنانا و یقدسوا مجدک عما لا یلیق بنزاهتک فحصل
بذلک الی الکمال الذی یستعدونه کل حصتنا من العلم و الصبر فانهما
ابوا الفضائل قد تبین لک من المباحث السالفه ان النفس الانسانیه
لما قوتان نظریه وعملیه ذات شعبتین شهویه و غضبیه و کمالها

بحب

(margin) اللّه صه
(margin) قوه
(margin) الذاهلات ۴

بحب القوه الاولی هو العلم بحقائق الاشیاء وکمالها بحب الثانیه
هو التوسط من الافراط والتفریط حتی یصیر النفس کالخالی عنها
فان الوسط هو غایه البعد عن الاطراف فیصاحب النفس مع
المبادی الخالیه عنها بالفعل و التوسط فی الشهوه هو العفه
وفی الغضبیه الشجاعه فانحصر اصول الفضائل فی العلم والعفه
والشجاعه وبترکیبها تحصل العداله والصبر هو ملکه حبس النفس
عن الشهوات وعلی المکروهات علی مقتضی الرای الصحیح ونوع
من حیث کونه مبدا حبس النفس عن الشهوات یوجب ملکه العفه ومن
حیث کونه مبدا حبسها علی المکروهات یوجب ملکه الشجاعه فاذا
حصل العلم والصبر تتبع منهما سائر الفضائل فالعلم بمنزله الاب لها
لکونه مبدا الکل والصبر بمنزله الام لانطوائه علی سائرها بالقوه
والقریبه واعلم انهم حصروا اصول الفضائل فی الحکمه والعفه والشجاعه
وجعلوا کلا منها توسطا بین طرفی افراط وتفریط فالحکمه التوسط
من الجربزه والبلاهه والعفه من الفجور والخمود والشجاعه من
الجبن والتهور واستشکل بان الحکمه ان فسرت بخروج النفس الی
کمالها الممکن فی جانبی العلم والعمل فهو مقسم جمیع الفضائل فکیف
یصح جعله قسما من العمل الذی هو قسم منه وان فسرت بمعرفه احوال
الموجودات بقدر الطاقه البشریه فلا یصح الحکم بانه توسط بین طرفی
افراط وتفریط بل لا افراط فیه فانه کلما کان اکثر کان اکمل فاجابوا عنه
تاره بان هذه الحکمه التی جعلت قسما غیر التی هی المقسم والاطلاق

(margin) من حیث
(margin) کان صه

الحكم عليها باشتراك اللفظ فان باصل قسامر التوسط في اعمال
القوى من مصالح المعاش هو [illegible] بالتوسط من البلاهة والجربزة
فيه ذلك اذ الجربزة لا تكون الا في العقل العملي المتعلق بالمعيشيات [illegible]
ح لانحصار الفضائل في الثلثة لخروج المعرفة بحقائق الموجودات [illegible]
فيها انما تنحصر الفضائل المتعلقة بالقوة العملية واخرى بان يراد بالحكمة
هي الحكمة التي هي المتعلقة وعلى المعرفة ومعرفة حقائق الموجودات [illegible]
قد فانه يمكن معرفة حقائق الموجودات باعتبار ذواتها [illegible]
وباعتبار تحصيلها فيما من العملي فهو قسم منه [illegible]
وانت تعلم انه اذا اريد الحكمة بالمعرفة المذكورة كان [illegible]
قسما منه لا قسيما له ثم [illegible] الحكمة التي هي القسم بالتوسط
من الجربزة والبلاهة بل ان يراد بالتوسط من الجربزة الذي هو
البلاهة من الاشتغال على سبيل النظر لكان اقرب [illegible]
معرفة حقائق الموجودات وارزقنا الرضا بالقضاء وسوء طمانينة النفس
في احكام الاقدار بسبب الانشراح بنور اليقين فانه اصل كل سعادة
وروح وبهجة كما قال [illegible] جعل الله بحكمته الروح والفرح في الرضا واليقين
وصاحب الرضا [illegible] المقام بصبر على القضاء [illegible]
كما قال ذو النون رحمه الله الرضا سرور القلب بمر القضاء وقال
رويم رحمه الله الرضا استقبال الاحكام بالروح [illegible] يحصل
ذلك الا [illegible] ولذلك قال جنيد قدس سره مع
الاختيار لا يمكن رفع الاختيار الا بالاستغراق في شهود اختيار الله

للعبد

فيها

الاشتغال

وروح

للعبد فانه اختار له الافضل والمراد باستحلام [illegible] القضاء
استحلاؤه بحسب الروية والميل التابع له لا بحسب الطبع كما في
الادوية المرة النافعة وربما غلب حكم الطوع الارادي على الطبعي
فزال كراهة الطبع ايضا وذلك شان النفوس الخيرة القدسية
على ضبط قواها الجسمانية وتسخيرها تحت قهرمان اوامر العقل القدسي
ونواهيه حتى تصير مطواعة لها [illegible] الانقياد لها [illegible] البهائمي
عن كلفة وكانه اشار اليه الحديث النبوي حيث قال اسلم شيطاني
على يدي اصل الشوق وهي عبارة عن العدالة التي تستجمع لجميع
الفضائل كما سبق وهي في اصل اللغة استواء الشخص في السن
وبلوغه نهاية النشو فنقل الى استوائه في الاخلاق وبلوغه
النهاية في معارج الفضائل خلقا فانه حلية الرجال والاشراق اي
اشراق الانوار القدسية على نفوسنا سبيلنا الى ادراك الكمال
لا الاستقلال بغلال [illegible] الفكر المستمد على [illegible] شعب
من الحدود الثلثة لانه طويلة [illegible] والتعلق من اللعب باب الشوق
والطلف فان النفوس المشرقة في جوهرها لا ترضى بها ولا تسكن
بها عنها انه الملك بالجود الاعم على العالمين شانه ما يليق باستعداد
كل فرد والله تعالى خير من اعان في تحصيل المطالب ولرسوله
التحية والصلوة والسلام والرضوان الاتم قدس سره ختم الرسالة كما افتتح
والصلوة على من ختم به الرسالة كما افتتحها به فجاءت بذلك بحمد الله
مسك الختام منضدا على احسن ترتيب وابدع نظام [illegible]

تلبيس

كل خلقا

سبب

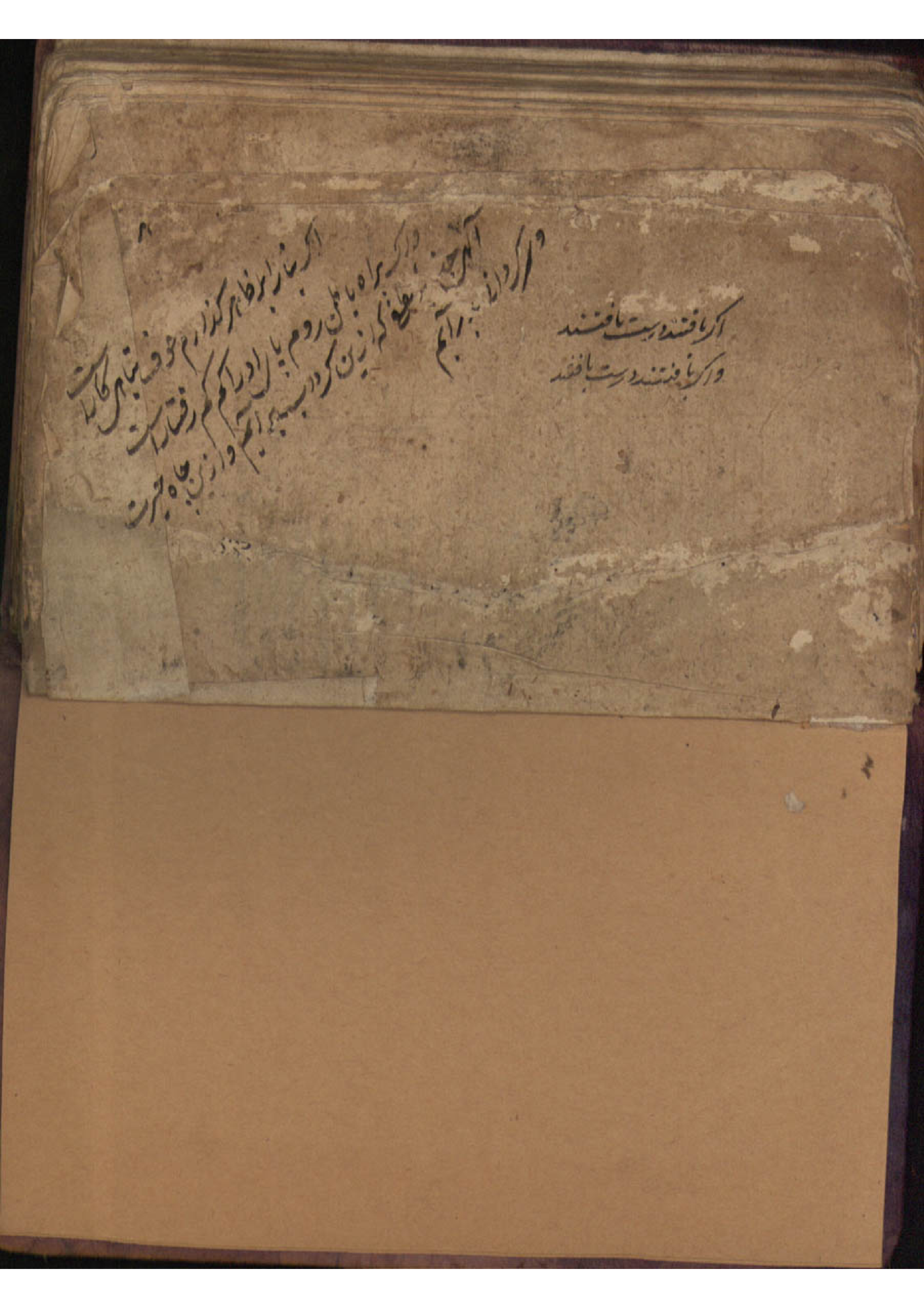


الدين

فلما افتقر الى عفو ربه الغني محمد بن اسعد بن محمد المدعو بجلال
صدقي الدواني هذا ما تيسر لي في شرح هذه القصيدة [illegible]
شتى وعلائق مرضى الخجستة مع ما عم الزمان من اختلال الامن والامان
ما خصصت به من مهاجرة الاوطان [illegible] مفارقة الخلان وملازمة
[illegible] الاخوان وكابة تحاكي شان [illegible] فان من فرقة اصحاب كانوا
سلاحي [illegible] خاطري بوجوه احباب كانوا [illegible] المولد
[illegible] قرة العين فاصابنا الدهر [illegible]
[illegible] فاسعى عند [illegible] عن الانتقام وفرق
بيننا ايدي نوائب الايام ؛ [illegible] ايام التواصل [illegible]
وودّ الى الاوطان كل غريب ؛ فلا عيش في الدنيا بلا تواصل
ولا يخفف العيش بغير حبيب ؛ هذا [illegible] بعد [illegible]
والاطلاع من الاكثار وخلو البال والاقتدار [illegible] الاحرار
[illegible] والاستتار [illegible]
النكر في المضائق والغامضات واجالة قداح النظر في حل المعضلات
فمن وجد فيه هفوة فليتقبل معذرتي [illegible] بالاصلاح
نصحا واكراما وليكن من الذين اذا مروا باللغو مروا كراما فاني
[illegible] ذلك معترف بقصور باعي في هذه الصناعة [illegible]
من هذه البضاعة [illegible] فيها [illegible]
[illegible] اقوال اولي الايدي والابصار [illegible]
[illegible] في اوائل العلوم ومباديها [illegible]

في الاجل

في الاجل وساعدنا القدر الاول وامتد [illegible] الحال واجتمع البال انتجت
شرح الاشراق بتسوية الاخلاق ويتعطر بنشر ازاهير انواره
الاوراق واهدي الى [illegible] بيده مختلف المطالب والامال
والصلوة والسلام على النفوس خصوصا على سيدنا محمد الكامل
في الكل واله واصحابه اجمعين الطاهرين والحمد لله رب العالمين
قد وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب بعون
الملك الوهاب والصلوة والسلام على
محمد سيد المبعوث [illegible] واله
في [illegible] المحرم من شهر [illegible]
[illegible]


اگر بافتند درست بافتند
وگر نبافتند درست بافتند
اگر بنا را بر ظاهر کنم از هم فرو ریزد بنای کائنات
ور گر راه باطن روم با زادم کم رفتار است
آنکه عشق کزین گرد بسیه آدم و ازین جاده حیرت
ور ازدانه آدم

